التربية والسياسة

عند أبى حامد الغزالى

دكتور أحمد عرفات القاضى

الناشــــر

دار قبـــــاء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

التربية والسياسة

عند أبى حامد الغزالى

الكتـــــاب : التربية والسياسة عند أبى حامد الغزالى
المـــؤلـــف : د. أحمد عرفات القاضى
رقـــم الإيـــداع : ٢٠٠٠/٥١٥٧
التـــرقـــيم الدولى : I S B N
977-303-252-3
تـاريـخ النـشـــــر: ٢٠٠٠م

النـــاشـــــــر : دار قباء للطباعة و النشر والتوزيع (عبده غريب)
شركة مساهمة مصرية
الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج امون - الدور الأول - شقة ٦
☏ ٢٤٦٢٥٦٢- فاكس / ٦٣٧٤٠٣٨
التـــــوزيـــع : ١٠ شارع كامل صدقى الفجالة (القاهرة)
☏ ٥٩١٧٥٣٢ / ✉ : ١٢٢ (الفجالة)
المـــطـــابـــع : مدينة العاشر من رمضان - المنطقة الصناعية (C1)
☏ ٠١٥/٣٦٢٧٢٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى روح العقاد العظيم

الذى احترم عقلية الغزالى ..

مفكراً .. وفيلسوفاً

أحمد القاضى

مُقَدِّمَة

بينى وبين أبى حامد الغزالى ألفة وصحبة تقرب من عشرين عاماً كانت العلاقة بيننا تطول وتقصر، استطعت خلالها أن أتبين الملامح المميزة لفكر هذا الفيلسوف والمفكر الإنسانى العظيم، وأتمنى أن يتسع الوقت أمامى فى المستقبل تواتينى الفرصة لأقف معه وقفة أطول أوضح فيها عبقريته الفذة ومنهجه الفريد.

وإذا كانت الظروف الآن تحول دون هذه الوقفة الطويلة مع أبى حامد أستخلص فيها خصائص فكره وأستطلع فيها منهجه ومكانته فى سياق الفكر الإنسانى بعامة، والإسلامى على وجه الخصوص، فإن ما لم يدرك كله لا يترك جله، ولذا فإننى أخرج اليوم هذه الصفحات المحدودة عن أبى حامد من خلال قراءة لرأيه فى قضيتين هامتين تتصلان بحياة الإنسان وواقعه فى كل زمان ومكان ألا وهما التربية والسياسة.

والحقيقة أن لأبى حامد آراء جادة وجديدة فى هذين الموضوعين لا تفقد أصالتها رغم الاختلاف البين بين ظروف العصر الذى نحياه والعصر الذى عاش فيه الغزالى، والله من وراء القصد وهو يهدى السبيل.

الهرم ٨ أغسطس ١٩٩٩

مدخــــل

١

عدد قليل من الناس جاءوا لهذا الوجود استحقوا أن تفرد لأسمائهم الصفحات الطوال فى تاريخ البشرية، وأن تظل ذكراهم حية فى ذاكرة الأمم، وعقلها الجمعى رغم مرور الأيام وكر الدهور.

هؤلاء الأفراد منهم من برز فى العلوم والفنون والآداب، ومنهم من برز فى الحرب والسياسة. وقد اصطلح على تسمية هؤلاء بالعظماء والعباقرة والمصلحين والمجددين. لقد استطاع هؤلاء الرجال أن يملئوا الدنيا ويشغلوا الناس بأعمالهم وأفكارهم الخالدة، وبطولاتهم النادرة، ومن ثم فإنهم يعدوا نماذج مضيئة ورموزا خالدة تهتدى بها الأجيال.

وفى طليعة هؤلاء العظماء والعباقرة أبو حامد الغزالى: المجدد الإسلامى، والمربى الناصح، والمصلح الاجتماعى، والفقيه الأصولى، والفيلسوف الناقد، والمتكلم البارع، والصوفى الزاهد، الذى شغل – ولا يزال – مساحة كبيرة من وعى الأمة الإسلامية الفكرى والثقافى عن جدارة واستحقاق.

ويكفى أن نشير فى هذا الصدد إلى تصوير أحد كبار المفكرين للغزالى بقوله: "هو أبو حامد الغزالى (توفى سنة ١١١١م) الذى طالت قامته حتى رآه المسافر من بعيد كالنخلة الفارعة، والذى ألقى بظله على العصور التالية له، حتى لنحس وجوده معنا إلى يومنا هذا، نهابه ونخشع لسطوته، وإن الناقد له ليتردد مائة مرة قبل أن يقدم على نقده، لأنه يعلم

أنه واقف بازاء طود شامخ راسخ، أخلص النظر والقول، لم يكتب ما كتبه ليملأ الصحف بزخرف اللفظ، ولا ليلهى قارئه بقدرة يتظاهر بها أمامه ليتعالم فى كذب، بل كتب ما كتبه مخلصاً صادقاً، ينظر إلى الفكرة المعروضة بين يديه نظرة تشملها من كافة وجوهها، فإذا انتهى به النظر إلى حكم، آمن به ودافع عنه بكل ما أوتى من قدرة على جمع الشواهد من مأثور القول، وعلى إقامة الحجة العقلية الخالصة يسوقها لتساير تلك الشواهد المأثورة عن السالفين الصالحين.(١)

وليس من قبيل المبالغة فى شئ أن نقرر أنه لا يخلو كتاب من كتب الطبقات والتراجم فى تراثنا قديماً، وكذلك دوائر المعارف وخصوصاً فى الغرب حديثاً من إفراد صفحات طوال لأبى حامد الغزالى تتحدث فيها عن أفكاره، وتحلل آراءه، وتبرز مكانته.

مما يوضح أنه مازال يحتل مكانة بارزة فى الجزء الحى من الحضارة المعاصرة، وأعنى الجزء النشط والفعال من العقل المعاصر. أى أنه مازال يتربع ويتمدد بقوة فى داخلنا جميعاً سواء الموافقين له، أو الناقدين على طول الخط.

وتعود قيمة الغزالى كمفكر ومصلح ومجدد من وجهة نظرنا – إلى حيوية أفكاره وواقعيتها، مما أكسبها قدرة على الاستمرار والتفاعل، فالمفكر ليس معنياً بالتنظير الفكرى المجرد فحسب، والتى لا ترتبط بالواقع، وإنما تقاس قيمة تلك الأفكار بمدى قابليتها للتحقق الفعلى بدنيا الواقع، وبمدى ارتباطها بواقع المفكر وظروف مجتمعه، بمعنى قدرة تلك

(١) زكى نجيب محمود: المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى ص٣١٧-٣١٨ – الطبعة الخامسة – دار الشروق – القاهرة ١٩٩٣م.

الأفكار على صياغة المجتمع والعمل على تطويره وتقدمه، وإبراز عيوبه وسلبياته ومواجهتها ومحاولة علاجها.

فالأفكار المثالية الخيالية التى تنشد النماذج الحالمة والتى تحلق فى أفق عال بعيداً عن الواقع قد ثبت فشلها وتم اختزالها في ذاكرة الشعوب كنماذج وأفكار أسطورية، يلجأ إليها الباحثون حينما يتحدثون عن الأحلام والنظريات المثالية التى لا تجد سبيلها إلى دنيا الناس.

وأبو حامد قادر على نقد الواقع وتقييمه، وأعماله جميعها بلا استثناء كانت جدلاً مباشراً مع الواقع الفكرى والاجتماعى فى عصره.

ويكفى أن نشير فى هذا الصدد إلى كتابه "المنقذ من الضلال" الذى قص فيه رحلته الفكرية المشوبة بالتردد والحيرة بين المذاهب والفرق المختلفة في عصره حتى انتهى به المطاف إلى التصوف الذى وجد فيه راحته النفسية، وعرف عن طريقه برد اليقين فاتخذه منهجاً وطريقاً.

وقد حظى هذا الكتاب – المنقذ – باهتمام الباحثين فوصف بأنه، فريد فى نوعه في الثقافة الإسلامية، قليل الشبه فى الآداب العالمية، بأسلوبه ومنحاه ووحدة أغراضه، واستقامة منهجه.(١)

وتكتسب الأفكار والآراء عند الغزالى أهمية خاصة، حتى وإن كانت بعض هذه الأفكار مسبوقة عند غيره من الفلاسفة والمفكرين السابقين. وذلك نتيجة لتميز أبو حامد بالقدرة على أن يولد الأفكار الجديدة من الأفكار السابقة، وعلى أن يطور الأفكار المكررة ويكسبها معانى جديدة ويوظفها توظيفاً غير مسبوق.

(١) انظر جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية ص٣٩٣-٤٠٥ – دار الكتاب اللبنانى – الطبعة الثانية – بيروت ١٩٧٣م.

وإذا أردنا أن نستشهد بنموذج أو أكثر فى هذا الصدد، فيكفى أن نشير إلى موقفه من المنطق. فقد كان المنطق قبل الغزالى محاصراً فى العالم الإسلامى من قبل الفقهاء، وتشير أصابع الاتهام إلى المشتغلين به، وهذا ما تعكسه العبارة الدالة "من تمنطق تزندق".

حتى جاء الغزالى فاستطاع أن يعتمد على المنطق فى أبحاثه وأفكاره، بل وأن يفيد منه فى تطوير الفكر الإسلامى حتى صار الغزالى فى ذلك نموذجاً يقتدى به اللاحقون، وبالتالى تغيرت النظرة الفقهية كثيراً بعد ذلك فى النظر إلى المنطق.

وهذا ما يظهر بوضوح فى كتابه "القسطاس المستقيم" الذى حاول فيه الغزالى استخراج أشكال القياس من القرآن الكريم مباشرة. كما حاول أن يستخرج أيضاً أمثلة لهذه الأقيسة من القرآن وكان قادراً على ذلك بمهارة وهذا ما أكد عليه أحد كبار الباحثين بقوله:

"ثم يستخرج فى براعة كل أمثلته من القرآن ليبين أن استخدام هذه الأقيسة الصورية أمر مشروع ومندوب إليه فى طلب المعرفة الحقة. وهذه محاولة أبعد مدى من محاولة ابن حزم فى التقريب، إذ يحاول تحوير المصطلحات المنطقية وتقريب اللغة المنطقية إلى القارئ العربى، وضرب الأمثلة من العلوم المتداولة بين العرب.[1]

ومن أجل إيمان الغزالى بالمنطق وفائدته اعتبر دراسته وخصوصاً موازينه فى الاستدلال أمراً ضرورياً للباحثين فى أصول الفقه، ومن ثم

(١) حسن الشافعى: الغزالى المنهج وبعض التطبيقات ص١١٤ – مؤتمر الغزالى دراسات فى فكره وعصره وتأثيره كلية الآداب جامعة محمد الخامس – الرباط ١٩٨٨م.

ضمن المستصفى مقدمة منطقية أثارت عليه غضب الكثيرين من أهل السنة الذين يحاربون هذا العلم، أو يكرهون خلطه بالعلوم الشرعية. لكن الغزالى كان متسقاً فى ذلك مع نفسه وأفكاره التى جرى عليها من مقتبل حياته إلى نهايتها.(١)

وكذلك رأيه عن النفس فرغم أنها مسبوقة لدى كثير من الفلاسفة ورجال التصوف، لكن الغزالى استطاع أن يوظف هذه الأفكار توظيفاً جديداً ويكسبها معانى جديدة.

وهذا ما يعكسه حديثه عن النفس أثناء نشاطها وفعاليتها، وذلك بتحليله الدوافع والعواطف والانفعالات تحليلاً عميقاً لم يلتفت إليه السابقون، بالإضافة إلى عنايته الخاصة بالسلوك، كل هذا نأى به عن أن يكون مجرد ناقل لنظريات اليونان وفلاسفة الإسلام، وجعله مبدعاً ومبتكراً "لموضوعات نفسية جديدة مع تبويب جديد للوقائع النفسية إلى إدراك جانب دراستهم لماهيتها، إلا أن أحداً منهم لم يسبقه إلى هذا التمييز المحدد بين هذين الموضوعين وطريقة بحثهما.(٢)

وإذا أردنا أن نتوقف عند القضيتين: موضع البحث ألا وهما التربية والسياسة، فإن ذلك لمما يؤكد رأينا فى الغزالى.

فآراؤه التربوية تعكس خبرته كمرب بنفسية الأطفال، وأفكاره التى تشكل فلسفة خاصة فى التربية مازالت تحتفظ بقيمتها فى عصرنا الراهن عصر التجريب، والتخصص الدقيق.

---

(١) السابق ص١٢٠.
(٢) عبد الكريم العثمان: الدراسات النفسية عند المسلمين ص٨ – مكتبة وهبة.

فحديث الغزالى عن تغيير الأخلاق الإنسانية إلى الأفضل ورؤيته المتفائلة فى ذلك تعكس عمق رؤيته كفيلسوف تربوى للأساس الخلقى الذى تبنى عليه المجتمعات وتنشأ عليه الأفراد، وتؤكد على خيرية الإنسان وتفسح باب الأمل أمام المربين والمعلمين فى قدرتهم على بناء أجيال سليمة، والوصول بالنفس الإنسانية إلى أقصى درجات الكمال.

وكذلك حديثه عن أهمية العلم ووجوب التعليم كفيلسوف مسلم، يظهر اهتمام الحضارة الإسلامية بذلك الأمر، واعتباره سمة أساسية تحض عليها رسالة الإسلام، وقيمة تميز الإنسان عن سائر المخلوقات باعتباره أشرفها، والمنوط به إعمار الكون واكتشاف أسراره بالعلم.

هذا بالإضافة إلى حديثه المميز عن التلاميذ وكيفية معاملتهم حسب قدراتهم العقلية، وكيف ومتى يمكن الانتقال بهم من مرحلة إلى أخرى فى طلب العلم، ومن مجال علمى إلى آخر كل حسب استعداده وملكاته.

أما حديثه عن علاقة المعلمين بالتلاميذ والشروط التى يجب توافرها فى هؤلاء المعلمين، وما يجب على المعلم والمربى أن يبذله فى تهذيب نفوس هؤلاء التلاميذ وترويضها وتزكيتها بالعلم الصحيح. فيعكس عمق رؤية الغزالى التربوية التى اكتسبها من خلال التجربة والممارسة.

وهذا ما يؤكده فى حديثه عن ضرورة ترفع المعلم عن الماديات وضرورة معاملة التلاميذ معاملة أبنائه، لأنهم حقيقة فى مقام أبنائه حيث يحملون عنه أشرف وأنبل رسالة وهى رسالة العلم، والتى خص الله حامليها بجعلهم ورثة الأنبياء.

وقد جاءت أفكار الغزالى التربوية فى غاية التنظيم والترتيب

والموضوعية هذا فضلاً عن مواءمتها للطبيعة الإنسانية، فلم تكن أفكاراً فلسفية تحلق فى الخيال، وتنشد عالماً مثالياً لا يرتبط بالواقع. وهذا ما يكسبها حيوية وقوة، وعلاوة على ذلك قدرة على البقاء والاستمرار وأن تظل محل اهتمام الباحثين والدارسين من جيل إلى جيل ومن بلد إلى آخر وسيتضح هذا بصورة أكثر عند الحديث عن تفاصيل ذلك فى القسم الأول من الدراسة.

وقد ارتبطت أفكار الغزالى السياسية بواقع الأمة الإسلامية فى العصر الذى عاش فيه، والذى شارك فيه بدوره المنوط به كعالم.

فقد كان الغزالى واعياً بدوره الاجتماعى كمرب ومصلح ومجدد، عليه أن يشارك فى صياغة الواقع الاجتماعى للأمة، وأن ينهض به إلى التطور والتقدم.

وهذا واضح فى موقفه من الباطنية الذين سعوا إلى إفساد دين الأمة فتصدى لهم بحزم مظهراً فساد أفكارهم والأهداف التى يسعون إلى تحقيقها.

ولعل هذا يفسر لنا موقفه من الفلاسفة ونقده إياهم فى كتابه الشهير "تهافت الفلاسفة" وربما كان بدافع التصدى للإسماعيلية الباطنية الذين كانوا يقيمون مذاهبهم الدينية على أسس فلسفية تهدف إلى إبطال مفهوم الدين ومقاصده وأهدافه .

وقد حمل بعض الباحثين كثيراً على الغزالى نتيجة لنقده للفلاسفة بدعوى أنه كان وراء أفول الفكر الفلسفى فى المشرق مع أن نقد الفكر أيا كان عملاً عقلياً فى الدرجة الأولى، وأحد وسائل تقدم العلوم وتطور

المجتمعات. لكنه فيما يبدو أنه حينما يكون من الغزالى يصبح مرذولاً وعداء للعقل وللتنوير..![1]

وجاءت آراء الغزالى السياسية فى سياقها التاريخى موائمة لظروف المجتمع الإسلامى آنذاك، ومن ثم فإن كثيراً من هذه الآراء ربما غير ملائمة لمجتمعاتنا المعاصرة، وذلك نتيجة لاختلاف الظروف الاجتماعية والسياسية فى نهاية القرن العشرين عنها فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى.

ورغم ذلك فإن للغزالى العديد من الآراء والأفكار السياسية: التى يمكن أن تساهم فى حياتنا المعاصرة منها آراؤه عن العدل والشورى وضرورة اختيار الحاكم لمعاونيه.

هذا بالإضافة إلى تقريره لمبدأ هام من المبادئ السياسية التى تقوم عليها الديمقراطيات الحديثة وهو مبدأ الاختيار الذى يقوم على اختيار أغلبية الأمة لحاكمها، وبذلك سبق الفقه السياسى الإسلامى فقهاء السياسة والقانون المعاصرين فى حديثهم على ضرورة الاختيار بين المرشحين طبقاً لإرادة الأمة واختيارها.

(١) وقد فند الدكتور عبد الرحمن بدوى هذه المزاعم فى بحثه القيم "أوهام حول الغزالى" ص٢٤١-٢٤٣. انظر مؤتمر الغزالى دراسات فى فكره وعصره وتأثيره كلية الآداب جامعة محمد الخامس الرباط ١٩٨٨م.

٢

قد يتبادر إلى الذهن السؤال التالى لماذا التربية والسياسة؟ وما العلاقة التى تربط بينهما؟

يبدو أن الإجابة على مثل تلك الأسئلة ليست عسيرة بمكان على من له إلمام بالتراث العربى الإسلامى، وذلك أن الارتباط بين التربية والسياسة فى تراثنا وثيق، والوشائج عميقة.

فالسياسة تربية الإنسان لنفسه وتهذيبها، والتربية من جهة أخرى سياسة النفس ورياضتها على الخير والحق والجمال، والقيم النبيلة والأخلاق الرفيعة.

وربما يتضح الارتباط الوثيق بين السياسة والتربية من خلال المعنى اللغوى لكلمة السياسة والتى تعنى: القيام على الشىء بما يصلحه، والسياسة: فعل السائس، يقال هو يسوس الدوابَ إذا قام عليها وراضها، والوالى يسوس رعيته، أى يقودهم ويقوم أمورهم.

وقد استخدم ابن سينا كلمة السياسة مرادفة لكلمة التربية، وذلك عند حديثه عن أنواع السياسة، وأن أول ما ينبغى للإنسان أن يبدأ به من أصناف السياسة "سياسة نفسه إذ كانت نفسه أقرب الأشياء إليه، وأكرمها عليه، وأولاها بعنايته، ولأنه متى أحسن سياسة نفسه لم يع بما فوقها من سياسة المصر".(١) فهو يبين أهمية إصلاح النفس وتربيتها، ويؤكد على أن

(١) ابن سينا: رسالة فى السياسة ص٦.

من أراد إصلاح نفسه لزمه معرفة أسباب الفساد معرفة مستقصاة حتى لا يغادر منه شيئاً، ثم يأخذ فى إصلاحه.

وهو يستخدم أيضاً كلمة "سياسة" مرادفة لكلمة رياضة النفس، وهذا يؤكد معناها التربوى عنده فيقول: وكذلك من رام سياسة نفسه ورياضتها وإصلاح فاسدها لم يجز له أن يبتدئ فى ذلك حتى يعرف جميع مساوئ نفسه معرفة محيطة، فإنه متى أغفل بعض تلك المساوئ، وهو يرى أنه مدعمها بالإصلاح كان كمن يدخل ظاهر الكلم وباطنه مشتملاً على الداء."(١)

وربط الغزالى بين التربية وبين السياسة ارتباط السبب بالمسبب، وذلك من خلال تعريفه للسياسة بأنها استصلاح الخلق، وذلك عن طريق إرشادهم إلى الطريق المنجى فى الدنيا والآخرة.(٢)

وفى هذا التعريف نجد الغزالى قد أعطى السياسة مفهوماً أخلاقياً، وذلك لأنه يقصد بالسياسة التعليم والتهذيب والإرشاد، وهو معنى واسع وعريض يوضح اشتراك رجل السياسة فى مهمة الإرشاد والتعاون الاجتماعى التى لابد منها لقيام المجتمع واستقراره. وهو فى ربطه بين السياسة والأخلاق جعل للسياسة وظيفة تربوية، وأعلى من شأنها فجعلها تالية لعمل النبوة.

وهذا المعنى التربوى لمصطلح السياسة جاء واضحاً أيضاً لدى الراغب الأصفهانى فى حديثه، بأن خلافة الله تستحق بالسياسة، وذلك لا يكون إلا عن طريق مكارم الأخلاق والشريعة.

---

(١) نفس المصدر والصفحة.
(٢) انظر فاتحة العلوم ص٦

ويقسم الأصفهانى السياسة إلى قسمين: "أحدهما: سياسة الإنسان نفسه وبدنه وما يختص به. والآخر: سياسة غيره من ذويه وأهل بلده، ولا يصلح لسياسة غيره من لا يصلح لسياسة نفسه، ولهذا ذم الله – تعالى – من ترشح لسياسة غيره، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر وهو غير مهذب فى نفسه".(١)

فالتداخل والتشابك بين السياسة والتربية فى تراثنا سواء من جهة الدلالة اللغوية، أو من جهة الاستخدام ثابت وأكيد.

علاوة على ذلك يجدر بنا الإشارة إلى المعنى الخلقى الكامن فى مفهوم السياسة فى تراثنا الإسلامى فالسياسة المقصودة هى التهذيب وقيادة الأمة إلى الصالح العام، وليست السياسة القائمة على المنفعة والمصلحة الفردية، والتى تقوم على التبرير والتى أصبحت عنواناً على حضارة معينة رفعت شعار "الغاية تبرر الوسيلة" ذلك الشعار الميكافلى الذى يعكس بصورة أو بأخرى أحد أوجه العنصرية الغربية وأنانيته وذاته المتضخمة التى لا يرى غيرها فى المرآة.

ولقد كان للسياسة فى الإسلام وظيفة تربوية تتبناها الدولة وتحرص عليها، فليس من قبيل المبالغة فى شىء القول بأن التربية ارتبطت بالسياسة فى حياة المسلمين منذ أول يوم نزل فيه الوحى، فكان الرسول – صلى الله عليه وسلم – هو القائد المصلح، والمعلم المربى فى وقت واحد معاً، وقد أكدت ذلك مراراً آيات القرآن الكريم من نحو قوله تعالى: "من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً.(٢)

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص٩٢.
(٢) سورة النساء آية ٨٠.

وقوله عز وجل فى سورة الأحزاب: "لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة".(١)

وقوله تعالى فى السورة نفسها: "يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً".(٢)

وقوله جل شأنه: "هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آيته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين".(٣)

هذا بالإضافة إلى أن أول ما نزل من القرآن الكريم وهو أساس الدولة الإسلامية، كان مؤكداً للوظيفة التربوية قال تعالى: "أقرأ باسم ربك الذى خلق".(٤)

فقد أراد الله سبحانه منذ البدء "أن يشير إلى أن هذا الدستور الإلهى النازل من السماء إنما هو تربية، إنه ينزل باسم المربى، ومادامت هذه التربية إلهية المصدر، فهى إذن محكمة الإحكام كله، كاملة فى جميع جوانبها".(٥)

فالوظيفة التربوية بناء على ما تقدم أساس هام من أسس بناء المجتمع المسلم، وهى إحدى مسئوليات الدولة المسلمة أو وظائفها باعتبارها مكلفة من هذا المجتمع بالقيام على مصالحه والحفاظ على مقوماته.

(١) سورة الأحزاب آية ٢١.
(٢) سورة الأحزاب آية ٤٥-٤٦.
(٣) سورة الجمعة آية ٢.
(٤) سورة العلة آية ١.
(٥) عبد الحليم محمود: القرآن والنبى ص١٧٧.

وهذا ما سيتضح بصورة جلية فى حديث الغزالى سواء فى القسم الأول الخاص بالفكر التربوى من خلال إعداد الفرد المسلم باعتباره اللبنة الأولى فى بناء المجتمع المسلم والدولة الإسلامية، وذلك بتربية هذا الفرد وتنميته نفسياً وخلقياً واجتماعياً حتى يصير عضواً صالحاً فى الجسد أو حتى يصبح لبنة قوية فى بناء متين متماسك قادر على مواجهة عوادى الزمن.

من أجل هذا استعرضنا بالتفصيل الحديث عن آداب المعلم والمتعلم والعلاقة بينهما وأفضل السبل لتنميتها وحقوق كل منهما على الآخر.

أو من خلال حديثه – أى الغزالى – فى القسم الثانى عن الفكر السياسى فى الإسلام وأهم دعائمه، والشروط التى ينبغى توافرها فى الحاكم ومعاونيه، وواجبهم تجاه الأمة والتى تتمثل فى تحقيق العدل وتوفير الأمن النفسى والأمان الاجتماعى وحفظ دين الأمة من الخطر الخارجى من غارات الأعداء سواء بقوة السلاح أو بقوة الفكر أو من الخطر الداخلى من الفتن وأصحاب الأفكار الهدامة.

كل ذلك بما يوضح لنا حيوية أفكار الغزالى وقدرتها على المساهمة فى تنمية المجتمع المعاصر رغم تناهى الزمن وبعد الديار، فالفكر الأصيل يظل محتفظاً بمكانته خصوصاً إذا كان مرتبطاً بواقع الإنسان وقضاياه، وليس مجرد أفكار فلسفية تحلق فى الخيال.

القسم الأول

الفكر التربوى عند الغزالى

تمهيد

أبو حامد الغزالى أحد عظماء الفكر الإنسانى بلا منازع، فهو مفكر متعدد الجوانب التى امتدت فشملت الفلسفة والكلام والفقه وأصوله والتصوف، كما كانت له آراؤه التربوية الهامة التى لم يخلق تطاول الزمن جدتها.

ويعد الغزالى أحد فلاسفة التربية والأخلاق الذين جاءوا لهذا العالم عبر تاريخ البشرية الطويل فأناروا السبيل لبنى الإنسان، ومهدوا لهم الطريق، وعلموا الناس الخير، وهدوهم إلى سواء الطريق.

لقد كان حجة الإسلام أبو حامد الغزالى - بحق - المعلم الناصح المخلص، والمربى القدير، الذى وهب نفسه لله، ولبنـــى الإنسان.

وإذا كانت التربية الإسلامية تمتاز بوجه عام بطابعها الخلقى الدينى الذى يظهر واضحاً فى أهدافها وفي وسائلها، فإن هذه السمة من أهم ما يميز الفكر التربوى عند الغزالى، إذ ركز على الجانب الخلقى فى تعليم الأولاد وتربيتهم وفى العلاقة بين المعلم والتلميذ وفى حديثه عن الأخلاق وقابليتها للتغيير.

هذا بالإضافة إلى أن فلسفة التربية عند الغزالى، تعتبر - فى نظر بعض الباحثين - "أكمل بناء فلسفى فى التربية الإسلامية، وهى فى الواقع تعبير عما ساد عصره وعما أثر فى الغزالى من مؤثرات، أكثر من أن تكون تعبيراً عن الحاجات الحقيقية التى يحتاج إليها الناس فى هذا العصر".(١)

(١) سيد الجيار: دراسات فى الفكر التربوى ص١٣٣.

وهذا ما سنوضحه من خلال الحديث عن الفكر التربوى عند الغزالى.

وسنبدأ حديثنا عن رأيه فى التربية ودورها فى تغيير الأخلاق، لأنها تعكس لنا بوضوح رأيه كفيلسوف ومرب. وفى نفس الوقت تعتبر أساس الفكر التربوى لدى الغزالى والمنطلق الذى يوضح هذا الفكر وهذا هو موضوع الصفحات التالية:

التربية وتغير الأخلاق

أبو حامد الغزالى مفكر وفيلسوف تربوى متفائل، يذهب إلى أن الأخلاق الإنسانية قابلة للتغيير والتعديل بالتربية.

والحقيقة أن هذه النظرة المتفائلة ليست قاصرة على الغزالى وحده، بل هى سمة تتميز بها آراء المفكرين الإسلاميين فى مجال الأخلاق والتربية بوجه عام، وهذا واضح من خلال حديثهم عن الفطرة الإنسانية ودورها فى التربية والأخلاق.

ولا يناقض هذه النظرة ما جاء لدى البعض من أنصار الجبر الخالص الذين يرون أن الإنسان لا يملك من أمر نفسه شيئاً، وأنه كالريشة فى مهب الريح، فهؤلاء لا يمثلون تياراً فى الفكر الإسلامى بقدر ما كانت آراء شخصية ومحاولات فردية لا يعتد بها، لم يلبث أصحابها أن اختفوا من مسرح الفكر الإسلامى لأنها تتناقض مع صريح القرآن والسنة وروح الشريعة العامة.

وأبو حامد يرى أن الأخلاق الإنسانية قابلة للتعديل والتغيير عن طريق التحكم فى النفس بالمجاهدة والرياضة والتزكية والتهذيب.(1)

وحديثه فى هذا الأمر يتضمن الرد على الجبريين ممن زعموا أن الأخلاق لا يمكن تغييرها أو تعديلها لأن الطباع لا تتغير، وقد بدأ كعادته بعرض وجهة نظرهم بكل دقة وموضوعية فى قوله:

"اعلم أن بعض من غلبت البطالة عليه استثقل المجاهدة والرياضة،

(1) انظر: منهاج العابدين ص١٧.

والاشتغال بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق، فلم تسمح نفسه بأن يكون ذلك، لقصوره ونقصه، وخبث دخلته، فزعم أن الأخلاق لا يتصور تغييرها، فإن الطباع لا تتغير، واستدل فيه بأمرين:

أحدهما: أن الخُلقَ هو صورة الباطن كما أن الخَلقَ هو صورة الظاهر – فالخلقة الظاهرة لا يقدر على تغييرها، فالقصير لا يقدر أن يجعل نفسه طويلاً، ولا الطويل يقدر أن يجعل نفسه قصيراً، ولا القبيح يقدر على تحسين صورته ، فكذلك القبح الباطن يجرى هذا المجرى.

والثانى : أنهم قالوا حسن الخلق بقمع الشهوة والغضب ، وقد جربنا ذلك بطول المجاهدة وعرفنا أن ذلك مقتضى المزاج والطبع ، فإنه قط لا ينقطع عن الآدمى ، فاشتغاله به تضييع زمان بغير فائدة ، فإن المطلوب هو قطع التفات القلب إلى الحظوظ العاجلة وذلك محال وجوده " . (١)

ثم أخذ فى الرد عليهم وتفنيد آرائهم بقوله:

"لو كانت الأخلاق لا تقبل التغيير لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبات، ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "حسنوا أخلاقكم" وكيف ينكر هذا فى حق الآدمى، وتغيير خلق البهيمة ممكن. إذ ينقل البازى من الاستيحاش إلى الأنس، والكلب من شدة الأكل إلى التأدب والإمساك والتخلية، والفرس من الجماح إلى السلاسة والانقياد، وكل ذلك تغيير للأخلاق."(٢)

ويضيف الغزالى أنه لو لم تكن الأخلاق قابلة للتغيير، لما كان هناك

---

(١) الإحياء ٣/٥٦ .
(٢) نفس المصدر والصفحة.

فائدة من وجود الأديان، لأنها تقوم على الأمر والنهى والوعظ والوصايا. ويرد على من ينكر ذلك بأنه إذا كانت أخلاق الحيوانات قابلة فلأن تكون أخلاق الإنسان قابلة لذلك أولى.

فالأخلاق عند الغزالى كما هو واضح من النص السابق مرتبطة بالدين والاعتقاد، ولو لم تكن هذه الأخلاق قابلة للتغيير لما كانت هناك فائدة من وجود الأديان.

وهذا الذى ذهب إليه أبو حامد فى أثر تغيير الأخلاق أمر طبيعى، وذلك أن نظرة التربويين المسلمين وعلى رأسهم الغزالى إلى علم الأخلاق وفلسفته، تختلف عن العلوم الطبيعية.

هذا التغيير لا يمكن أن يتم أو يتحقق إلا بالاعتقاد بالله وبصفاته.. وبخلود النفس والدار الآخرة، وبأن الله يعلم ويحاسب بكل كلى وجزئى.

وهذا الذى ذهب إليه التربويون المسلمون يتفق فى مجمله وخطوطه الرئيسية مع رؤية فلاسفة التربية فى مختلف الأديان، وذلك أنهم يؤكدون على أهمية الدين فى تشكيل خلق الفرد والمجتمع وفى توجيههما.

وإذا كانت الأخلاق مرتبطة عند الغزالى بالدين فإن أميل دوركايم الذى حاول هو وأقرانه من أنصار المذهب الوضعى الاستعاضة عن الدين بمجموعة من القيم والعادات الخلقية يتعارف عليها الناس.

عاد فى نهاية الأمر حين لم يجد بداً من الاعتراف بالدين وأثره فى الأخلاق ليقول مما لا شك فيه أن الدين مازال ذا أثر بين فى الأخلاق، فهو الذى يضمن لها الاحترام ويقوم بردع من تحدثه نفسه بخرقها. ولا يزال كثير من الناس يعتقد أن كل إهانة موجهة للخلق إنما هى تفريط فى

جنب الإله. ولكن وظيفة الدين الآن تقتصر على حماية الأخلاق، فالنظام الخلقى لم يشرع للآلهة وإنما شرع للناس والدين إنما يتدخل ليضمن له قوة النفاذ.(١)

ومن ثم يؤكد أحد كبار الباحثين أن محاولة بعض علماء الاجتماع المعاصرين القضاء على ارتباط الأخلاق بالدين وتأسيس الأخلاق على علم الاجتماع وحده قد باءت بالفشل.(٢)

ويرى الغزالى أن الأخلاق هى الوسيلة للوصول إلى الله تعالى فيقول فى رده على الجبريين:

"والقول الكاشف للغطاء عن ذلك أن نقول: الموجودات منقسمة إلى ما لا دخل للآدمى واختياره فى أصله وتفصيله كالسماء والكواكب، بل أعضاء البدن داخلاً وخارجاً، وسائر أجزاء الحيوانات، وبالجملة كل ما هو حاصل كامل واقع الفراغ من وجوده وكماله. وإلى ما وجد وجوداً ناقصاً وجعل فيه قوة لقبول الكمال بعد إن وجد شرطه، وشرطه قد يرتبط باختيار العبد، فإن النواة ليست بتفاح ولا نخل إلا أنها خلقت خلقة يمكن أن تصير نخلة، إذا انضافت التربية إليها، ولا تصير تفاحاً أصلاً بالتربية، فإذا صارت النواة متأثرة بالاختيار حتى تقبل بعض الأحوال دون بعض فكذلك الغضب والشهوة لو أردنا قمعها وقهرها بالكلية، حتى لا يبقى لهما أثر لم نقدر عليه أصلاً، ولو أردنا سلاستهما وقودهما بالرياضة والمجاهدة قدرنا عليه. وقد أمرنا بذلك وصار ذلك سبب نجاتنا ووصولنا إلى الله تعالى".(٣)

(١) انظر دور كايم: التربية الخلقية ترجمة السيد محمد بدوى.
(٢) انظر قاسم: دراسات فى الفلسفة الإسلامية ص٢١٦.
(٣) الإحياء ٣/٥٦.

فالغزالى يرى أن دور التربية ليس هو قهر وقمع الغضب والشهوة، ولكن قيادتهما بالرياضة والمجاهدة حتى يصيرا سلساً للقياد، فيستطيع الإنسان السيطرة على نفسه، بالتحكم فيها وقت الغضب. كما يتحكم فى شهوته فلا يكون كالحيوان الذى يستجيب لغريزته فى تلقائية ساذجة وحشية.

ولهذا شبه الغزالى مهمة المعلم ودوره فى تغيير الأخلاق السيئة إلى الأخلاق الحسنة بدور الفلاح الذى يقتلع الشوك والحشائش الغريبة من بين زرعه، ليخرج زرعاً حسناً كاملاً.

من أجل ذلك يرى أنه لابد للتلميذ من معلم يأخذ بيده ويرشده إلى الحق والخير، فيقول: "فاعلم أنه ينبغى للسالك شيخ مرشد مرب ليخرج الأخلاق السيئة منه بتربيته، ويجعل مكانها خلقاً حسناً، ومعنى التربية يشبه عمل الفلاح الذى يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبية من بين الزرع ليحسن نباته ويكمل ريعه".(١)

صحيح إن الجبلات مختلفة، بعضها سريع وبعضها بطىء بالنسبة لقبول التغيير، وذلك بسبب قوة الغريزة من ناحية، وحاجة الخلق إلى كثرة العمل حتى ينقاد لصاحبه من ناحية أخرى. وهذا واضح فى قوله: "نعم الجبلات مختلفة بعضها سريعة القبول وبعضها بطيئة القبول، ولاختلافها سببان:

أحدهما: قوة الغريزة فى أصل الجبلة، وامتداد مدة الوجود، فإن قوة الشهوة والغضب والتكبر موجودة فى الإنسان ولكن أصعبها أمراً

(١) أيها الولد ص١٧.

وأعصاها على التغيير قوة الشهوة، فإنها أقدم وجوداً، إذ الصبى فى مبدأ الفطرة تخلق له الشهوة، ثم بعد سبع سنين ربما يخلق له الغضب وبعد ذلك يخلق له قوة التمييز.

والسبب الثانى: أن الخلق قد يتأكد بكثرة العمل بمقتضاه والطاعة له، وباعتقاد كونه حسناً مرضياً".(١)

وإن كنت لا أوافق الغزالى على رأيه بأن الغضب يخلق للطفل بعد سبع سنوات، وذلك لأن الواقع المحسوس يناقض ذلك، كما أن علماء النفس يرون أن الطفل فى سنواته الأولى يغضب ويشعر بالغضب ويعبر عن ذلك حينما يجد الفرصة.

يقول أحد المحللين النفسيين: "بأن هناك مواقف كثيرة فى تربية الطفل تثير غضبه وضيقه، وأن هناك ألواناً من الكبت والمطالب غير المقبولة من الآباء يطالبون بها الأبناء، خصوصاً فى السنة الأولى من العمر حيث يتعلم الطفل كيف يتفادى الأشياء القابلة للكسر أو الكهرباء أو الأدوات المنزلية الخطرة كالسكاكين والأمواس والإبر وغيرها. ويتعلم أيضاً كيف يجلس على أناء التبرز والتبول. وقد ينام فى لا شعور الابن إحساس بالضيق من والديه لأن هناك طفلاً جديداً قد ولد فى الأسرة، ويسبب ذلك غضباً دائماً للابن من والديه ومن المولود الجديد".(٢)

ويرى الغزالى أن الناس فى موضوع التربية وقبول أخلاقهم للتغيير ينقسمون إلى أربع مراتب:

---

(١) الإحياء ٣/٥٦-٥٧.

(٢) سيوك: مشاكل الآباء فى تربية الأبناء ص١٥٢ – ترجمة منير عامر.

الأولى: الإنسان الجاهل، وهو الغفل الذى لا يميز بين الحق والباطل والجميل والقبيح، وهو الذى بقى على فطرته خالياً من جميع الاعتقادات ولم تتسم شهوته أيضاً باتباع اللذات، فهذا النوع سريع القبول للعلاج جداً فلا يحتاج إلا إلى معلم ومرشد، وإلى باعث من نفسه يحمله على المجاهدة، فيحسن خلقه فى أقرب زمان.

الثانية: الإنسان الجاهل الضال الذى يعرف قبح القبيح، ولكنه لم يتعود العمل الصالح، بل زين له سوء عمله فتعاطاه انقياداً لشهواته، وإعراضاً عن صواب رأيه، لاستيلاء الشهوة عليه وتمكنها منه، ولكن علم تقصيره فى عمله، فأمره أصعب من الأول، لأن عليه أن يقتلع ما رسخ فى نفسه أولاً من كثرة الاعتياد للفساد، والآخر أن يغرس فى نفسه صفة الاعتياد للصلاح، ولكنه على كل حال قابل للرياضة والتهذيب، إن انتهض لها بجد وحزم وشمر عن ساعده.

الثالثة: الجاهل الضال الفاسق، وهو الذى يعتقد فى الأخلاق القبيحة أنها الواجبة المستحسنة، وأنها حق وجميل وتربى عليها فهذا صعب معالجته، أو هو بتعبير الغزالى: "تكاد تمتنع معالجته، ولا يرجى صلاحه إلا على الندور، وذلك لتضاعف أسباب الضلال.

الرابعة: وهو الذى جمع الموبقات كلها، فإلى جانب ما سبق من جهل وضلال وفسق، حبه للشر. وهذا هو الذى ينشأ على الرأى الفاسد، ويتربى على العمل به، ويرى أن الفضيلة فى كثرة الشر واستهلاك النفوس، وهذه أصعب المراتب حتى ضرب به المثل فقيل "ومن العناء رياضة الهرم، ومن التعذيب تهذيب الديب."(١)

---

(١) الإحياء ٣/٥٧.

ويرى الغزالى أن حسن الخلق يرجع إلى اعتدال قوة العقل، وكمال الحكمة، وإلى اعتدال قوة الغضب والشهوة، وكونها مطيعة للعقل، وكذلك الشرع، وهذا الاعتدال يحصل على وجهين:

الوجه الأول: وهذا لا دخل للتربية فيه إلا نادراً، حيث يحدث الاعتدال بجود إلهى، وكمال فطرى، بحيث يخلق الإنسان ويولد كامل العقل حسن الخلق، معتدلاً فى شهوته وغضبه، منقاداً للعقل والشرع، فيصير عالماً مؤدباً بغير تأديب.

ويضرب على ذلك مثلاً بالأنبياء، ويرى أن هذا النوع من الممكن أن ينال بالاكتساب، فرب صبى خلق صادق اللهجة سخياً، وربما يخلق بخلافه، فيستطيع أن يحصل هذه الأخلاق بالتعليم، وبالاعتياد، ومخالطة المتخلقين بهذه الأخلاق.

الوجه الثانى: وأساس تغييره التربية والرياضة، وبهذا يمكن اكتساب الأخلاق الحسنة بالمجاهدة والرياضة، عن طريق حمل النفس على الأعمال التى يقتضيها الخلق المطلوب، فيرى أن من أراد مثلاً أن يحصل لنفسه خلق الجود، فعليه أن يتعود بذل المال، ويواظب عليه مجاهداً نفسه حتى يصير ذلك طبعاً له فيصبح به جواداً.

وكذلك من أراد أن يحصل خلق التواضع فطريقه أن يواظب على أفعال المتواضعين مدة طويلة مجاهداً نفسه، ومتكلفاً إلى أن يصير ذلك خلقاً له وطبعاً، فيتيسر عليه. وجميع الأخلاق المحمودة شرعاً تحصل بهذا الطريق.(١)

---

(١) انظر الإحياء: ٥٨/٣، ومعارج القدس ص١٧.

لقد كانت عقيدة الغزالى قوية فيما يمكن أن تؤديه التربية الخلقية من تعديل للطباع وتهذيب للأخلاق، وتغيير لما بنفس الإنسان. وهذا يكاد يكون من المجمع عليه بين الباحثين فى التربية وفلسفتها. أو فى الأخلاق عند الغزالى.

كل هذا يوضح لنا نظرة الغزالى المتفائلة إلى الإنسان، ورؤيته الواضحة لهذه القضية الشائكة، قضية تغيير الأخلاق، والتى ذهبت فيها الآراء يميناً وشمالاً بين مؤيد ومعارض.

بعد ذلك ننتقل للحديث عن موضوع العلم وفضله وأهميته لدى الغزالى وهذا هو موضوع الصفحات التالية.

أهمية العلم ووجـــوب التعليم عند الغـــزالى

إن الله عز وجل بدأ كتابه الكريم بالدعوة إلى التعليم وذلك فى قوله تعالى: "اقرأ باسم ربك الذى خلق".(1)

ولهذا فإن كثيراً من رجال الفكر الإسلامى بدءوا مؤلفاتهم بالحديث عن العلم وفضله، وجرى على هذا المسلك الإمام البخارى فى جامعه الصحيح للأحاديث النبوية المعروف "بصحيح البخارى" بما كان موضع ثناء شيخ الإسلام ابن تيمية.(2)

وهذا يعكس بوضوح جوهر رسالة الإسلام الحضارية التى تقوم على العلم والقراءة، وتصفح ما فى النفس والآفاق، وقراءة صفحة الكون وما تحمله من آيات تدل على عظمة الخالق عز وجل الذى سخر الكائنات لخدمة الإنسان، فطالبه بتعمير الكون واكتشاف أسراره ونواميسه فى كثير من الآيات والصور لتحقيق دوره المنوط به كخليفة الله فى أرضه.

ولقد فطن إلى أهمية ذلك أيضاً الغزالى فافتتح كتابه "إحياء علوم الدين" بباب عن العلم متحدثاً فيه عن فضل العلم ومكانته، ومرتبة العلماء ومنزلتهم عند الله، ويستشهد على ذلك بالأدلة النقدية وما تتضمنه من آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، وبعد الآثار المروية عن السلف.(3)

إن أهم ما يسترعى الانتباه فى دراسة الغزالى من الناحية التربوية

(1) سورة العلق آية رقم ١.
(2) انظر ابن تيمية: الفتاوى ٢/٤.
(3) انظر الإحياء ١/١٠-١٤.

"هو شدة اهتمامه بالعلم والتعليم، وقوة عقيدته فى أن التعليم الصحيح هو السبيل إلى القرب من الله، وسعادة الدنيا والآخرة، وبهذا رفع الغزالى مكانة المعلم، ووضع ثقته فى المعلم الصالح، الذى اعتبره خير مرشد ومهذب."(١)

ويستدل الغزالى على أهمية التعليم أيضاً بأدلة عقلية مفادها أن العلم هو الموصل إلى السعادة الأبدية ، وأنه أفضل الأشياء باعتباره وسيلة تقرب الإنسان من الله تعالى ، فيقول :

" وأعظم الأشياء رتبة فى حق الآدمى السعادة الأبدية ، وأن أفضل الأشياء ما هو وسيلة إليها ، ولن يتوصل إليها إلا بالعلم والعمل ، ولا يتوصل إلى العمل إلا بالعلم بكيفية العمل، فأصل السعادة فى الدنيا والآخرة هو العلم، فهو إذن أفضل الأعمال.

وكيف لا وقد تعرف فضيلة الشيء أيضاً بشرف ثمرته. وقد عرفت أن ثمرة العلم القرب من رب العالمين والالتحاق بأفق الملائكة، ومقارنة الملأ الأعلى، هذا فى الآخرة.

وأما فى الدنيا فالعز والوقار، ونفوذ الحكم على الملوك، ولزوم الاحترام فى الطباع، حتى إن أغبياء الترك، وأجلاف العرب، يصادفون طباعهم مجبولة على التوقير لشيوخهم، لاختصاصهم بمزيد علم مستفاد من التجربة".(٢)

هذه فضيلة العلم بوجه عام عند الغزالى، وواضح منها أنه يلخص لنا

(١) فتحية سليمان: التربية عند الغزالى ص٧٧٢.
(٢) الإحياء ١٧/١ وانظر أيها الولد ص١٦٢.

هدفه التربوى فى الكمال الإنسانى الذى غايته التقرب إلى الله، بالإضافة إلى السعادة فى الدنيا والآخرة، ولذلك أراد أن يعلم الناس حتى يبلغهم الأهداف التى جعلها غايته ومقصده.

وهذا واضح من خلال حديثه عن المراد بالتعليم إذ يقول: "وأشرف هذه الصناعات الأربع بعد النبوة، إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة والمهلكة، إلى الأخلاق المسعدة، وهو المراد بالتعليم".[1]

ويرى أن العلوم تختلف وتتفاوت فضائلها لا محالة بتفاوتها فى ذاتها وأثارها فيقول: "وأما فضيلة التعليم والتعلم فظاهرة، مما ذكرناه، فإن العلم إذا كان أفضل الأمور كان تعلمه طلباً للأفضل، فكان تعليمه إفادة للأفضل. وبيانه أن مقاصد الخلق مجموعة فى الدين والدنيا، ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا، فإن الدنيا مزرعة للآخرة، وهى الآلة الموصلة إلى الله عز وجل لمن اتخذها آلة ومنزلاً، لا من يتخذها مستقراً ووطناً".[2]

فالغزالى كما هو بين من حديثه السابق يركز على الجانب الدينى فى مجال التربية ورغم هذا لا يهمل شئون الدنيا فأعد لها عدتها فى التربية، لكنه اعتبر الإعداد لشئون الدنيا، والسعادة الدنيوية، إنما يوصلان إلى سعادة الحياة الآخرة التى هى حق أفضل وأبقى.[3]

والتربية والتعليم لا يقتصر دورهما الدينى عند الغزالى على كونهما عبادة، ولكن يتعدى ذلك إلى كونهما يساعدان الإنسان على تحقيق

(١) الإحياء ١٩/١.
(٢) الإحياء ١٩/١.
(٣) انظر فتحية سليمان: التربية عند الغزالى ص٧٧٤.

الاستخلاف الإنساني في الأرض، فالله تعالى قد وهب العلماء أخص صفاته وهي العلم، فصار العلماء كالخازن لأنفس وأفضل خزائنه سبحانه وتعالى، ثم هم مأذونون لهم في الإنفاق من هذه الخزائن على كل محتاج، وهذا أفضل وأجل رتبة للعلماء، وذلك أنهم واسطة بين المولى عز وجل وبين خلقه، في تقريبهم إليه وسياقتهم إلى جنة المأوى.(١)

ويستشهد الغزالي على وجوب التعليم(٢) بقوله تعالى: "وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه"(٣)

ويرى الرازي أن اللام في "لتبيننه" لام التأكيد تدخل على اليمين فيكون تقديره استحلفهم لتبيننه. وأن قوله "ولا تكتمونه" ولم يقل ولا تكتمنه، لأن الواو واو الحال دون واو العطف، والمعنى لتبيننه للناس غير كاتمين إياه.(٤)

وإذا كان الغزالي استشهد على وجوب التعليم بآيات قرآنية فإن القابسي يرى أن تعليم الولد واجب على والده، فإن لم يكن له والد كان على حاكم المسلمين أن يقوم مقام والده في ذلك وإذا كان الولد في بلد ليس فيها حاكم كان ذلك واجباً على أهل الحل والعقد في ذلك البلد من الصالحين، لأن ذلك من المصالح التي يجب عليهم النظر فيها.(٥)

وعلى الرغم من أهمية العزلة ومكانتها لدى المتصوفة ودورها في

---

(١) انظر الإحياء ١/١٩-٢٠.
(٢) السابق ١/١٧.
(٣) سورة آل عمران أية رقم ١٨٧.
(٤) انظر التفسير الكبير ٣/١١٤ – المطبعة الخيرية مصر ١٣٠٨هـ.
(٥) انظر القابسي: الرسالة المفصلة ص٢٩١-٢٩٢

تهذيب النفوس وتربيتها فإن الغزالى المتصوف يرى كمرب أن العزلة قد تكون آفة عندما تحول دون التعليم والتعلم، كما تكون عيباً عندما تحول دون التأديب والتأدب فى تحمل أذى الناس، فيقول:

"اعلم أن من المقاصد الدينية والدنيوية ما يستفاد بالاستعانة بالغير، ولا يحصل ذلك إلا بالمخالطة، فكل ما يستفاد من المخالطة يفوت بالعزلة، وفواته من آفات العزلة. فانظر إلى فوائد المخالطة والدواعى إليها ما هى، وهى التعليم والتعلم، والنفع والانتفاع، والتأدب والتأديب، والاستئناس والإيناس، ونيل الثواب وأنالته، فى القيام بالحقوق واعتياد التواضع، واستفادة التجارب، من مشاهدة الأحوال والاعتبار بها".(١)

فالتعليم والتعلم وهما أعظم العبادات فى الدنيا لا يكونان الا بمخالطة الناس، وفى بعض الأحيان يكون صاحب العزلة عاصياً، عندما تحول عزلته دون تعلم ما هو فرض عليه، كما تكون العزلة أيضاً آفة فى حق الذى يستطيع أن يكون بارزاً فى مجال التعليم، ثم ينقطع لها.

ويستشهد الغزالى بأقوال لكبار الصوفية يرون فيهل ضرورة التعلم قبل العزلة. فيقول: "فالتعليم والتعلم: وهما أعظم العبادات فى الدنيا، ولا يتصور ذلك إلا بالمخالطة، ألا أن العلوم كثيرة، وعن بعضها مندوحة، وبعضها ضرورى فى الدنيا، والمحتاج إلى التعلم لما هو فرض عليه عاص بالعزلة. وإن تعلم الفرض، وكان لا يتأتى منه الخوض فى العلوم ورأى الاشتغال بالعبادة فليعتزل. وإن كان يقدر على التبرز فى علوم الشرع والعقل فالعزلة فى حقه قبل التعلم غاية الخسران. ولهذا قال

(١) الإحياء ٢/٢٣٦.

النخعى وغيره تفقه ثم اعتزل، فمن اعتزل قبل التعلم فهو فى الأكثر مضيع أوقاته بنوم أو فكر فى هوس. فالعلم أصل الدين فلا خير فى عزلة العوام والجهال".(١)

فالغزالى ينهبنا إلى أهمية الاعتبار بأحوال الغير فى مجال التربية، والاستفادة من تجارب الآخرين فى ذلك، لأن الناس عن طريق المخالطة يستفيدون ويتعلمون عن طريق الاحتكاك بالآخرين، سواء أكانوا معلمين أو متعلمين.

هذا بالإضافة إلى أن العزلة تحول بين الإنسان وبين طلب العلم، ولا تفيد الكتب وحدها فى ذلك، لأن العلم كتاب وأستاذ. كما أن العزلة ستحول أيضاً دون القراءة لأن المعتزل ينفق جل وقته فى العبادة بترديد الأوراد والأذكار.

ومن فوائد التربية عن طريق المخالطة بالناس أيضاً – كما يرى الغزالى – الارتياض بمقاساة الناس، والمجاهدة فى تحمل آذاهم كسراً للنفس وقهراً للشهوات. وهى من الفوائد التى تستفاد بالمخالطة، وهى أفضل من العزلة فى حق من لم تتهذب أخلاقه ولم تذعن لحدود الشرع شهواته".(٢)

وهو هنا يفصل ما أجمله الحديث الشريف "الذى يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير ممن لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم".

وقد ذهب أستاذنا المرحوم قاسم إلى أن الغزالى بنظرته الثاقبة

---

(١) الإحياء ٢٣٦/٢.
(٢) الإحياء ٢٣٨/٢.

وخبرته بالحياة فطن إلى "أن الاختلاط بالناس عن طريق الحياة الاجتماعية وسيلة ناجعة فى حل كثير من العقد النفسية التى تصيب الكبار والأطفال على حد سواء. ذلك أن الاحتكاك بالناس غالباً ما يكشف للمرء عن عيوبه التى تخفى عليه عادة فى حالة العزلة أو شبه العزلة. ومتى عرف المرء عيوبه حاول التخلص منها وشعر بالسعادة عندما يستطيع الاستعانة بالميول الإرادية العليا ليتحرر من أخطائــه".(١)

كما يرى أن علماء النفس يوافقونه على أن الغزالى كان سابقاً لعصره فى تشخيص العقد النفسية وفى بيان علاجها الحاسم. وأن تفسير صدق نظرة الغزالى فى ذلك تشبه أكثر مفكرى الغرب فى عصور النهضة، فى أنه كان ينتهج منهجاً علمياً يقوم على الملاحظة ويستخدم الفروض ويحاول التحقق من صدقها بتطبيقها على الواقــع.(٢)

بعد حديث الغزالى السابق عن أهمية العلم ووجوب طلبه، وهدفه، ومكانته، يعرض لموضوع العلم من ناحية أخرى إذ يتساءل: أهو فرض عين أم فرض كفاية؟ وهذا ما سنوضحه فى الصفحات التالية.

---

(١) دراسات فى الفلسفة الإسلامية ص٢١١.

(٢) السابق ص٢١٢.

العلم بين الوجوب والمصلحة العامة

تناول علماء الإسلام الحديث عن العلم من حيث أهميته للفرد وللمجتمع من كافة الجوانب، وبصورة واقعية تعكس مدى ارتباط الإسلام كدين بحياة الإنسان وبظروف المجتمع، غير غافلة عن التطورات والوقائع المستمرة التى تمر بها المجتمعات، وهو ما تناولوه تحت مسمى "فقه الوقائع".

فمالا غنى للفرد المسلم عنه أسموه فرض عين، وهو ما يحتاج المسلم إلى معرفته بصفة أساسية كأحكام الوضوء والصلاة والطهارة وغيرها مما يرتبط به صحة إيمان الإنسان فى حياته اليومية فى تعامله كأحد أفراد المجتمع المسلم.

أما ما لا يحتاج إليه كل إنسان مسلم بصفة أساسية فى تعامله اليومى، لكن لابد منه لقيام المجتمع المسلم واستمراره كعلوم الطب والهندسة والكمبيوتر وغيرها فيسمى فرض كفاية، أى فرضا اجتماعياً توجبه المصلحة العامة، وهو الذى إذا قام به بعض أبناء المجتمع سقط عن الكل، لكن إذا غفلوا عنه أثموا جميعاً، ويصبح فرض عين.

يستشهد الغزالى على أن من العلم ما هو فرض عين بقول الرسول صلى الله عليه وسلم "طلب العلم فريضة على كل مسلم" وقوله أيضاً "اطلبوا العلم ولو بالصين" ويرى أن الناس اختلفوا فى هذا العلم الذى هو فرض عين على كل مسلم ما هو؟

فتفرقوا فيه أكثر من عشرين فرقة، لأن كل فريق نزل الوجوب على

العلم الذى هو معنى به، فقال المتكلمون: هو علم الكلام إذ به يدرك التوحيد، وتعلم ذات الله وصفاته،وقال الفقهاء: هو علم الفقه إذ به تعرف العبادات والحلال والحرام.

وقال المفسرون والمحدثون: هو علم الكتاب والسنة لأنهما أساس العلوم كلها، وقال المتصوفة: هو التصوف لأن به يعلم العبد حاله ومقامه من الله كما ذهب بعضهم، وذهب البعض الآخر أنه علم الإخلاص وآفات النفوس، وذهب فريق ثالث إلى أنه هو علم الباطن ولا يكون ذلك إلا لأقوام مخصوصين.(١)

أما الغزالى فيرى أن العلم ينقسم إلى علم معاملة وعلم مكاشفة. وأن المقصود بالعلم الذى هو فرض عين هو علم المعاملة وهو العلم الذى تضمنه الحديث الذى فيه مبانى الإسلام وهو حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً".(٢)

لأن الواجب من هذه الفروض الخمس فيجب العلم بكيفية العمل وبكيفية الوجوب.(٣) وأن المعاملة التى كلف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاثة: اعتقاد، وفعل، وترك.

ويرى أن الرجل إذا بلغ فأول ما يجب عليه تعلم كلمتى الشهادة وفهم

(١) انظر الإحياء ٢٠/١.
(٢) هذا الحديث متفق عليه من حديث ابن عمر.
(٣) انظر الإحياء ٢٠/١.

معناهما، وذلك بالتصديق بهما والاعتقاد الجازم من غير شك أو اضطراب، وقد يكون ذلك عن طريق التقليد والسماع وهو كاف فى ذلك، إذ اكتفى الرسول من العرب بالتصديق والإقرار من غير تعلم دليل، وعلى ذلك فالمقصود من العلم الذى هو فرض عين على كل مسلم ومسلمة هو العلم بأساسيات الإسلام.(١)

أما عن العلم الذى هو فرض كفاية أو الفرض العام أو الاجتماعى كما يسميه بعض الباحثين،(٢) فيبدأ الغزالى الحديث عنه بأن الفرض لا يتميز عن غيره إلا بذكر أقسام العلوم، والعلوم تنقسم إلى شرعية وغير شرعية، والعلوم الشرعية هى ما استفيد من الأنبياء ولا يرشد العقل إليها مثل الحساب، ولا التجربة مثل الطب، ولا السماع مثل اللغة، وهذه العلوم تنقسم إلى ما هو محمود وما هو مذموم وما هو مباح.

وأن المحمود هو ما يرتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب، وذلك ينقسم إلى ما هو فرض كفاية، وإلى ما هو فضيلة وليس بفريضة. أما فرض الكفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه فى قوام أمور الدنيا كالطب، لأنه ضرورى فى حاجة بقاء الأبدان، وكالحساب، فإنه ضرورى فى المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرها.

وهذه هى العلوم التى لو خلا البلد ممن يقوم بها حرج أهل البلد، وإذا قام بها واحد كفى وسقط الفرد عن الآخرين. وينضم إلى الطب والحساب، سائر العلوم التى هى فرض كفاية مثل أصول الصناعات كالفلاحة

(١) السابق ١/٢٠-٢٢.
(٢) انظر الريس: النظريات السياسية الإسلامية ص١٧٤.

والسياسة والحجامة والخياطة ، فلو خلت البلاد من الحجام مثلاً تسارع الهلاك إليها وحرج أهلها بتعريض أنفسهم للهلاك . وذلك لأن الله أنزل الدواء لكل داء وأرشد إلى استعماله وأعد الأسباب لتعاطيه فلا يجوز التعرض للهلاك بإهماله . (١)

ونستطيع أن نضيف إلى ما سبق من فروض الكفايات أو الفروض العامة ما أصبح وجوده ضرورياً من مستلزمات الحياة الحديثة، وعدم وجوده يؤدى إلى تعطيل مصالح الخلق وتعطيل الحياة كصناعة السيارات والطائرات وتوليد الكهرباء والتخصصات العلمية فى جميع المعرفة.

أما ما يعد من العلوم فضيلة لا فريضة فى رأى الغزالى فالتعمق فى دقائق الحساب وحقائق الطب وغير ذلك مما يستغنى عنه، ولكنه يفيد زيادة قوة فى القدر المحتاج إليه.

وأما العلم المذموم فهو علم السحر والطلسمات والشعوذة والتلبيسات. وأما المباح فالعلم بالإشعار البعيدة عن المشاعر، وكالتواريخ وما يجرى مجراه.(٢)

وتقسيم الغزالى السابق للعلوم يعتمد على نظرته إلى أهمية هذه العلوم، وهو يعتبر أن أساس معرفة العلوم يقوم على عدة معايير:

* مدى منفعة العلوم للإنسان من حيث خدمتها لعلوم الدين كعلوم النحو واللغة.

* مدى منفعة هذه العلوم للإنسان فى حياته الدينية.

(١) انظر الإحياء ١/٢٢ .

(٢) انظر الإحياء ١/٢٢.

* مدى منفعة هذه العلوم للإنسان فى حياته الدنيوية كعلم الطب والحساب والطبيعة.

* مدى منفعة هذه العلوم وما تقوم به من تثقيف للإنسان والعمل على استمتاعه بالحياة، وتأثيرها فى حياته الاجتماعية ... مثل علوم الشعر والتاريخ والسياسة.[1]

* والعلم عند الغزالى لا يذم لعينه إنما يذم فى حق العباد لأسباب ثلاثة:

الأول: أن يكون مؤدياً إلى ضرر إما لصاحبه أو لغيره دائماً كعلم السحر والطلسمات.

الثانى: أن يكون مضراً بصاحبه فى غالب الأمر كعلم النجوم.

الثالث: الخوض فى علم لا يستفيد الخائض فيه فائدة، فهو مذموم فى حقه كتعلم دقيق العلوم قبل جليلها، وخفيها قبل جليها، وكبحث الفلاسفة والمتكلمين فى أسرار الألوهية.[2]

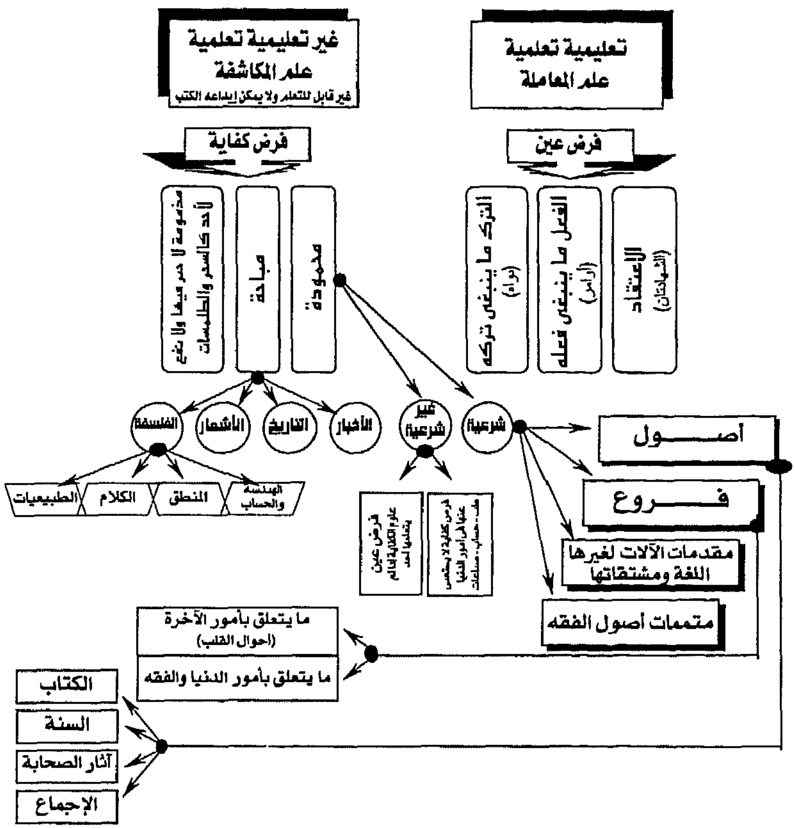
والمعيار الذى يجب أن يستخدم للحكم على قيمة العلم عند الغزالى هو مدى منفعته للفرد أو للجماعة؛ لأن العلم لا يذم لذاته، ولكن لأسباب كأن يؤدى إلى ضرر صاحبه، أو ضرر غيره، أو كأن لا يفيد الخائض فيه.[3]

ومنهج الغزالى يتسم بالتحليل الدقيق وينبهنا إلى ضرورة تعانق العقل مع النقل مع القلب فى التعامل مع الموضوعات التربوية، وقد عبر عن ذلك من خلال حس قوى بالتاريخ التربوى، والواقع المعاش الذى أراد إصلاحه والنهوض به.[4]

(١) انظر محمد منير مرسى: التربية الإسلامية ص٢٦٨.
(٢) انظر الإحياء ١/٢٢.
(٣) انظر قاسم: دراسات فى الفلسفة الإسلامية ص٢٠٥.
(٤) انظر عبد الرحمن النقيب: التربية الإسلامية رسالة ومسيرة ص٢٠٠.

ونستطيع أن نتخيل أقسام العلوم عند الغزالى وترتيبه لها كما جاءت فى الإحياء فى الشكل التالى:-

أقسام العلوم عند الغزالى(١)



(١) انظر عبد الأمير شمس الدين: الفكر التربوى عند الإمام الغزالى ص٤٠.

والتقسيم السابق يوضح لنا المنهج العلمى الذى رآه الغزالى مناسباً لتحقيق هدفه من التربية، وفقاً لفلسفته العامة التى قامت على نظرته للحياة وما فيها من قيم ثم رتبها ونظمها حسب أهميتها وفائدتها. كما بين المبادئ التـــى يجب أن يسير وفقها المعلم فى أثناء تأديـــة وظيفتـــه التعليميـــة والتهذيبيـــة، كى يؤدى هذه الوظيفة على أكمل وجه، وبهذا رسم لنا الغزالى طريقة التدريس على وجه العموم.[١]

وهذا ما سنناقشه فى الصفحات التالية من خلال حديث الغزالى عن التعليم وشروط المعلم والمتعلم.

(١) انظر فتحية سليمان: التربية عند الغزالى ص٧٧١ وما بعدها.

رياضة الصبى عند الغزالى

يهتم الغزالى، بوجه خاص برياضة الصبيان وتربيتهم، إذ يرى أنها من أهم الأمور وأوكدها، لأن الصبى أمانة عند والديه، وهو صفحة بيضاء قابلة لكل نقش، فإن عوده أبوه ومعلمه الخير، نشأ ونما عليه، وصارا شريكيه في ثواب ذلك، وإن عوداه الشر أو أهملاه صار شقياً، وتحملا الوزر فى ذلك. فيقول:

"اعلم أن الطريق فى رياضة الصبيان من أهم الأمور وأوكدها، والصبى أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة، وهو قابل لكل نقش ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن عوده الخير وعلمه نشأ عليه وسعد فى الدنيا والآخرة وشاركه فى ثوابه أبوه وكل معلم له ومؤدب. وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم شقى وهلك، وكان الوزر فى رقبة القيّم عليه والوالى له. وقد قال الله عز وجل: "يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً" ومهما كان الأب يصونه عن نار الدنيا، فبأن يصونه عن نار الآخرة أولى، وصيانته بأن يؤدبه ويهذبه ويعلمه محاسن الأخلاق ويحفظه من قرناء السوء".(١)

فمهمة الأب كما هو واضح من النص هى التربية بكل ما تعنيه من تأديب وتهذيب وتعليم للخير، والمحافظة على الصبى من أصدقاء السوء. ويتفق الغزالى مع الجاحظ وغيره من رجال التربية فى تراثنا، الذين أولوا

(١) الإحياء ٣/٦٩.

هذه القضية أهمية كبرى على ضرورة حفظ الصبى من قرناء السوء، لأن الصبى فى هذه المرحلة المبكرة يكون أشبه بصفحة بيضاء، تقبل كل ما ينتقش فيها، وليس لدى أصدقاء السوء إلا كل شر يجب أن يصان الصبى بعيداً عنه، حتى لا يتعود الشر، فينشأ عليه، ويصبح عنصر هدم، بدلاً من أن يكون نبتة صالحة فى صرح المجتمع، وهذا يبين أثر البيئة المحيطة بالصبى فى مراحل تكوينه، وخاصة فى المراحل الأولى.

فالغزالى حريص على أن يبين لنا أن الطفل فى حاجة ماسة إلى الرعاية، ويكون ذلك بأن تهيأ له البيئة التى تنمى مواهبه، وتدعوه إلى سلوك الطريق القويم، بدلاً من الإهمال أو أساءة تربيته وتعليمه، فينتهى به الأمر إلى الشر والجهل معاً. كذلك نجده يفطن إلى أهمية مرحلة الطفولة التى تتحدد فيها شخصية الطفل فتكون لها آثارها البعيدة فى حياته كلها.(١)

فالتربية عند الغزالى تبدأ بالأسرة حيث إن الطفل أمانة فى عنق والديه، وعلى يديهما تتشكل شخصيته، نفسياً، وعقلياً، ووجدانياً، وبدنياً، فعلى الوالد أن يؤدب ابنه ويهذبه ويتعهده بالرعاية والتعليم، ويعلمه آداب العيش والسلوك القويم وحسن معاملة الناس وينشئه تنشئة خشنة وغير مدللة.(٢)

ويلتقى الغزالى مع علماء التربية المحدثين فى ضرورة الاهتمام بالطفل فى مراحله الأولى، فقد أصبح من الأمور البديهية، والمسلم بها الآن لدى خبراء التربية أن التعليم فى مرحلة الطفولة المبكرة "ذو أثر عميق فى نمو طاقات الفرد وفى تهيئة مداركه لمزيد من التعلم فى مقتبل حياته. وإذا كنا لا نذهب إلى ما وصل إليه بعض علماء التحليل النفسى،

(١) انظر قاسم: دراسات فى الفلسفة الإسلامية ص١٩٦.
(٢) سيد الجيار: دراسات فى تاريخ الفكر التربوى ص١٣٣.

من مبالغة مفرطة فى تأثير عوامل النمو فى سنوات الخمس الأولى، من حياة الطفل، على تكوين شخصيته واتجاهاته فى المستقبل، فإننا لا يمكن أن نقلل فى الوقت نفسه من الأهمية البالغة لعوامل التنشئة الأولى، فى تكوين القيم والاتجاهات والعادات".(١)

وينصح الغزالى المربى ألا يبالغ فى تدليل الصبى، ولا فى ملابسه، ولا فى رفاهيته، حتى لا يتعود ذلك فيكون كل همه فى الحياة هو المحافظة على هذا النعيم، وتلك الرفاهية، فيخرج طرياً غير قادر على مواجهة أعباء الحياة ومشاكلها شأنه فى ذلك شأن الرجال الأقوياء.

كما أنه إذا تعود على ذلك فى طفولته يسخر حياته فى المحافظة على هذا النعيم وذلك المستوى الإجتماعى الذى نشأ عليه فيصبح منعزلاً عن أقرانه متباهياً عليهم ومنشغلاً عن أمور دينه بأمور دنياه. ليس هذا فقط بل يشدد على ضرورة اختيار مرضعة صالحة، لإيمانه بتأثر الطفل بالغذاء الذى يتغذاه، لأنه يتشكل وينمو وفق هذا الغذاء.

فإن كان الغذاء حلالاً مال طبع الطفل إلى الخير، حيث إن الطفل فى هذه المرحلة كالعجينة، تتشكل وتنصهر بما يضاف إليها، وإن كان لبنا حراماً، نشأة طينته من الخبيث. فيقول:

"ولا يعوده التنعم، ولا يحبب إليه الزينة والرفاهية، فيضيع عمره فى طلبها إذا كبر فيهلك هلاك الأبد. بل ينبغى أن يراقبه من أول أمره فلا يستعمل فى حضانته إلا امرأة متدينة، تأكل الحلال، فإن اللبن الحاصل من الحرام، لا بركة فيه. فإذا وقع عليه نشوء الصبى انعجنت طينته من الخبيث، فيميل طبعه إلى ما يناسب الخبائث".(٢)

(١) حامد عمار: التنمية البشرية ص١٥٠.
(٢) الإحياء ٦٩/٣.

ويركز الغزالى على ضرورة متابعة الصبى ومراقبته، حتى بعد أن يشب عن طوق الطفولة المبكرة إلى مرحلة التمييز، فإن كان يميز بين الخير والشر بطبعه فهذا دليل على اعتداله الخلقى، ومبشر بكمال عقله عند البلوغ، وإن بدت عليه بوادر الاستحياء والاحتشام فلا يكتفى بوجود هذه المشاعر لديه، ولكن هذا أدعى إلى استغلال ذلك واستثماره، بما يساعد على تربيته تربية حسنة، بتزكية وتنمية هذه المشاعر فيه، لأن ذلك دليل الإيمان، والحياة شعبة من شعب الإيمان، والإيمان كما هو معلوم يزيد وينقص، فينبغى العمل على زيادته بكل السبل الممكنة، لأنه دليل التربية الصادقة الصالحة.(١)

وهذا الذى ذهب إليه الغزالى من ضرورة متابعة الطفل، ومراقبته فى مراحله الأولى، التى يدرك فيها الحياة من حوله، ويستطيع أن يميز بين الخير والشر يتفق ورأى خبراء التربية وعلماء النفس المعاصرين أيضاً وأنه "من المتفق عليه اليوم بوجه عام أن الخبرات التى يكتسبها الطفل، خلال السنوات الخمس الأولى من حياته، أشد تأثيراً فى تنشئة شخصيته من غيرها، وقد يبدو تأثيرها فى الخلق والعقل عميقاً سواء أكانت أثارها ضارة أم نافعة".(٢)

وفى هذه المرحلة التى يخرج فيها الطفل من نطاق الأسرة التى تشكل فى المرحلة الأولى مجتمعه إلى نطاق المجتمع الكبير، بعد دخوله فى إطار التمييز – يجب على أهله أن يشاركوه فى اختيار أصدقائه، فيبعدوه عن الأطفال الذين تعودوا على الرفاهية، لأن فى مخالطتهم له

---

(١) انظر الإحياء ٣/٦٩-٧٠.

(٢) آرثر هيوز: التعلم والتعليم مدخل فى التربية وعلم النفس ص٤٧.

إيغار لصدره وإشعاره بالنقص، فيكتسب الأخلاق السيئة فيخرج حسوداً كذاباً. والغزالى ينبهنا بذلك لأهمية المخالطة وأثرها على شخصية وسلوك الطفل.(١)

كما ينبغى على أهله أيضاً شغل وقت فراغه بالتعليم، لأن الفراغ من أضر الأشياء على الأطفال، حيث يستغرقون فى الفضول والضحك والمجون، وهذا يؤثر بالتالى على أخلاقهم، ولهذا يجب أن يتعلم فى الكتاب: "فيتعلم القرآن وأحاديث الأخبار وحكايات الأبرار وأحوالهم، لينغرس فى نفسه حب الصالحين، ويُحَفَظ من الأشعار، التى فيها ذكر العشق وأهله، ويُحفظ من مخالطة الأدباء الذين يزعمون أن ذلك من الظرف، ورقة الطبع فإن ذلك يغرس فى قلوب الصبيان بذر الفساد".(٢)

فالغزالى يتفق مع الجاحظ على ضرورة حفظ الأطفال عن الفراغ ومن رفقاء السوء، لأنهما من أضر الأشياء عليه، ومن ثم يرى الغزالى ضرورة شغل فراغه فى هذا المرحلة بتعليمه القرآن الكريم، والأحاديث النبوية والتاريخ وأخبار الصالحين، لتتشرب نفسه هذه المعانى، فيخرج محباً لهؤلاء. كما يرى ضرورة صيانته فى هذه المرحلة ، وهى مرحلة التشكل العقلى والوجدانى، عن أخبار العشاق وأشعارهم ، وعن مخالطة الأدباء ، الذين يتظرفون بذكر هذه الأخبار ، ويبالغون فى سردها ، وجعلها محور لمجالسهم وأحاديثهم ؛ لأن ذلك مما يتعلق به قلب الصبى فى هذه المرحلة فينفتح عليه بذلك باب من الفساد .

وينبهنا الغزالى إلى نقطة تربوية مهمة، لها أثر السحر فى نفوس

(١) انظر محمد منير مرسى: التربية الإسلامية ص١٥٩.
(٢) الإحياء ٧٠/٣.

الصبية فى تلك المرحلة، ألا وهى الثناء والإشادة بالأعمال الطيبة والأخلاق الحسنة، بما يدفعه إلى التمسك بذلك والمحافظة عليه، أشد ما تكون المحافظة. كما أن لهذا أثره فى كسب ودهم والتأثير عليهم، وفى دفعهم إلى العمل بهمة ونشاط، فيقول:

"ثم مهما ظهر من الصبى خلق جميل وفعل محمود، فينبغى أن يكرم عليه ويجازى عليه بما يفرح به ويمدح بين أظهر الناس".(١)

لأن ذلك من الأمور التى تدفع الصبى إلى الثقة فى نفسه، وهذا أمر هام أكد عليه رجال التربية وعلم النفس حديثاً وذلك "أن ثقة الإنسان بقدرته على النجاح فى شىء، جوهرى فى اكتساب مهارة من المهارات، ولولاها لاتسمت حركاته بطابع التردد، ولأصبح الباعث على منازلة الصعاب عنده هزيلاً".(٢)

ويرى الغزالى أن الصبى إذا أخطأ مرة، فخالف بذلك الأخلاق الحميدة والأعمال الصالحة، يجب التغافل عن هذا الخطأ وعدم إظهاره له، وخاصة إذا شعر به وحاول إخفاءه، لأن معنى هذا أنه شعر بخطئه، ويريد ألا يطلع عليه الناس، فإذا تكرر ذلك الخطأ منه مرة أخرى، فينبغى أن يعاقب عليه سراً، ويشدد عليه ألا يعود إلى ذلك مرة أخرى، وذلك لأن عقابه أمام الناس يهوّن عليه سماع الملامة وركوب القبائح ويسقط هيبة المؤدب والمربى من قلبه، كما يجب ألا يكثر الأب أو المربى عليه فى العقاب واللوم. ولذا يجب على الأم أن تخوفه بالأب وتزجره عن القبائح.(٣)

---

(١) الإحياء ٧٠/٣.
(٢) آرثر هيوز: التعلم والتعليم ص٢١٥.
(٣) انظر الإحياء ٧٠/٣.

وفى هذه المرحلة يميل الصبى إلى الاعتداد بالنفس، والتفاخر على الأقران، بما يمتلكه مما ليس فى أيديهم ولا فى وسعهم، وهذا يغرز فى نفسه مفاسد الأخلاق كالكبر والشح والخسة، ولذا يرى الغزالى ضرورة أن يزجر الصبى عن هذه الأمور، ويعرف عيوبها ومفاسدها، ويتعود التواضع والكرم وكل ما يزكى نفسه ويعودها على الأخلاق الحميدة، فيمنع من أن يفتخر على أقرانه بشىء مما يملكه والده أو بشىء مما يطعمه ويلبسه، ويعوَّد التواضع والإكرام لكل من عاشره، والتطلف فى الكلام معهم، ويمنع من أن يأخذ من الصبيان شيئاً بدا له حشمة إن كان من أولاد المحتشمين، ويعلم أن الرفعة فى الإعطاء لا فى الأخذ، وأن الأخذ لؤم وخسة ودناءة. وإن كان من أولاد الفقراء فليعلم أن الطمع مهانة وذلة.(١)

وبعد أن ذكر الغزالى الأمور التى تؤثر على أخلاق الصبية سلباً وإيجاباً، انتقل إلى الحديث عن الآداب العامة، فلا يليق أن يتعلق بالحلى وأدوات الزينة الذهبية، شأنه فى ذلك شأن النساء، كما عليه أن يحترم المجالس ويراعى الآداب الواجبة فى ذلك، فلا يأتى بأفعال قبيحة كالبصق فى الطريق مثلاً، ولا يكون شاذاً فى أفعاله فيجلس واضعاً ساقاً على ساق أمام من يجب عليه احترامهم، ولا يكون ثرثاراً كثير الكلام، ويبتعد عن الفاحش من الكلام، ويمنع من السب واللعن ومخالطة من يجرى ذلك على لسانه.

ويكرر الغزالى حديثه عن رفاق السوء ليحذرنا منهم، وينبهنا إلى خطرهم ودورهم فى إفساد من ينضم إليهم من العناصر الخيرة، لأنه مما

(١) انظر الإحياء ٣/٧٠.

يسهل على الصبى ارتكاب الأخطاء والفواحش، والانزلاق إلى ذلك أن يرى ذلك أمراً معتاداً، سهلاً على ألسنتهم وفى أفعالهم، ولذا يحذرنا الغزالى منهم حتى أنه يرى أن الأصل فى "تأديب الصبيان الحفظ من قرناء السوء". ويرى ضرورة أن يعود الصبى فى هذه المرحلة الصبر على المكاره والشدائد، فإذا ضربه المعلم لا يكثر من الصراخ والشغب، ولا يطلب الشفاعة ولكن عليه أن يتحمل ويعلم أن الصبر والتحمل من دأب الشجعان والرجال، وأن الصراخ من دأب النساء والضعاف.

ويرى الغزالى ضرورة أن يسمح للتلميذ بالترويح عن نفسه بعد الانصراف من الكتاب، لأن منعه من اللعب وإرهاقه بالتعليم بصورة مستمرة يميت قلبه، ويبطل ذكاءه، بل يدفعه إلى محاولة التخلص من التعليم، بصورة نهائية، فيقول:

"وينبغى أن يؤذن له بعد الانصراف من الكتاب أن يلعب لعباً جميلاً يستريح إليه من تعب المكتب، بحيث لا يتعب فى اللعب، فإن منع الصبى من اللعب، وإرهاقه بالتعلم دائماً يميت قلبه، ويبطل ذكاءه، وينغص عليه العيش، حتى يطلب الحيلة فى الخلاص منه رأساً".(١)

ولقد جاء رأى جون ديوى أحد كبار فلاسفة التربية فى العصر الحديث موافقاً لرأى الغزالى السابق، وذلك أن الخبرة قد دلت على أن الأطفال، عندما تتاح لهم فرصة للنشاط البدنى، تطلق العنان لدوافعهم الطبيعية ويجدون متعة فى الذهاب إلى المدرسة، وتغدو قيادتهم عبئاً أقل فداحة ويغدو التعلم أسهل.(٢)

(١) الإحياء ٣/٧٠-٧١.

(٢) انظر جون ديوى: الديمقراطية والتربية ص١٧٦ ترجمة نظمى لوقا.

ويتطرق الغزالى بعد ذلك إلى الحديث عن الآداب الواجب على الصبى معرفتها، فى هذا السن، وكذلك النواهى والفواحش، التى يجب عليه تجنبها فيجملها فيما يلى:

١- أن يتعلم طاعة والديه ومعلمه ومؤدبه ومن هو أكبر منه سناً.

٢- أن يعاملهم باحترام فلا يلعب بين أيديهم.

٣- أن لا يسامح فى ترك الطهارة والصلاة.

٤- أن يتدرب على الصيام فى بعض أيام رمضان.

٥- أن يمنع من لبس الديباج والحرير والذهب.

٦- أن يعرف كل ما يحتاج إليه من حدود الشرع كأحكام الصلاة والصيام مثلاً.(١)

أما الفواحش والنواهى التى يجب عليه أن يتجنبها فهى السرقة وأكل الحرام والخيانة والكذب وكل ما يؤدى إليها، حتى يشب الصبى عالماً بأن الدنيا دار زوال وليست دار بقاء، لأنه إذا عرف ذلك وتعلمه فى تلك المرحلة شب عن الطوق، وهذه الأمور ثابتة فى قلبه مؤثرة فى سلوكه، فيخرج نبتة صالحة.

ولذا يختم حديثه عن رياضة الصبى بقوله: "فإذا كان نشوءاً صالحاً كان هذا الكلام عند البلوغ مؤثراً ناجعاً، يثبت فى قلبه كما يثبت النقش فى الحجر".(٢)

(١) انظر الإحياء ٧١/٣.
(٢) الإحياء ٧١/٣.

وذلك لأن النقش على الحجر ثابت لا يزول على مدى الأيام وهذا يظهر أهمية التربية والتعليم فى هذه المرحلة.

بعد أن تحدث الغزالى عن مرحلة الطفولة المبكرة، ثم المرحلة التى تليها، وهى مرحلة التمييز، التى يكون الطفل فيها قادراً على الاستيعاب والفهم ويشمل مرحلة الكتاب والمدرسة الابتدائية، انتقل للحديث عن المتعلم بعد أن شب عن الطوق، ودخل فى مرحلة البلوغ والمراهقة، وهذا ما سنتناوله تحت عنوان آداب المتعلم عند الغزالى وهو موضوع الصفحات التالية.

آداب المتعلم عند الغزالى

يتحدث الغزالى عن المتعلم وآدابه ووظائفه فى عشر نقاط. والملاحظة الأولية على هذه النقاط أنها جميعاً مرتبطة بعضها البعض، وكل واحدة منها تؤدى إلى ما يليها.

❁ يبدأ الغزالى حديثه فى النقطة الأولى بإبراز العنصر الأخلاقى، وأهميته فى العملية التعليمية، كما يوضح لنا أهمية العلم باعتباره صلاة الباطن، فى مقابل صلاة الظاهر التى تحتل المرتبة الثانية فى قواعد الإسلام الخمس، وأن الطهارة الخلقية بالنسبة للعلم كالطهارة البدنية من الخبائث والأحداث.

وهذا يوضح لنا أن العلم فى التراث الإسلامى بوجه عام، وفى الفكر الأشعرى بوجه خاص مرتبط بالأخلاق ارتباطاً وثيقاً بحيث يكمل كل منهما الآخر فيقول:

"الوظيفة الأولى تقديم طهارة النفس عن رذائل الأخلاق، ومذموم الأوصاف، إذ العلم عبادة القلب وصلاة السر، وقربة الباطن إلى الله تعالى، وكما لا تصح الصلاة التى هى وظيفة الجوارح الظاهرة، إلا بتطهير الظاهر عن الأحداث والأخباث، فكذلك لا تصح عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم، إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأخلاق".[1]

وهذا يعود إلى أن المربين المسلمين – ومنهم الغزالى – يعتبرون أن

---

(١) الإحياء ٤٨/١.

الدين أصل الأخلاق، وعلى هذا فهو أساس التربية الخلقية في الإسلام، ولذلك يجب أن يعمل التعليم على تهذيب الأخلاق التى أساسها الضمير الخلقى المستمد من الدين والتى تكتسب بالتعليم والقدرة.

هذا ما لاحظه أحد كبار الباحثين من أن أساس فلسفة التعليم والهدف منه عند المسلمين هو توجيه سلوك الفرد والمجتمع طبقاً للتعاليم الإلهية.(١)

وهذا واضح فى قول الغزالى: "أيها الولد كم من ليال أحييتها بتكرار العلم ومطالعة الكتب، وحرمت على نفسك النوم، لا أعلم ما كان الباعث فيه إن كان نيل عرض الدنيا وجذب حطامها، وتحصيل مناصبها والمباهات على الأقران والأمثال، فويل لك ثم ويل لك. وإن كان قصدك فيه إحياء شريعة النبى – صلى الله عليه وسلم – وتهذيب أخلاقك، وكسر النفس الأمارة بالسوء، فطوبى لك ثم طوبى لك"(٢)

وذلك يعود إلى أن العلم بالله عند المسلمين هو أصل كل علم، كما أن العمل له أصل كل عمل وجامعه، وليس للخلق صلاح إلا فى معرفة ربهم وعبادتهم إياه.(٣)

❋ يركز الغزالى على ضرورة التفرغ للعلم، وذلك بتقليل علائق طالبه من الاشتغال بالدنيا، وينبه على ضرورة السفر فى طلب العلم؛ لأن طالب العلم يكون أكثر تفرغاً، إذا بعد عن الشغل بالأهل والأوطان، فلا يكون أمامه إلا التفرغ للعلم، إما بحضور مجالس العلماء، أو مطالعته فى الكتب.

---

(1) Tibawi: Arabic and Islamic Themes, P.187.

(٢) أيها الولد ص١٦٤.

(٣) انظر ابن تيمية: توحيد الربوبية ص١٦ ضمن الفتاوى الكبرى.

❊ ضرورة التزام بالآداب المرعية فى ذلك، من تواضع للعلم واحترام وتقدير للعلماء، فيذعن للمعلم ويطيعه فى كل ما يقول ويقوم على خدمته بنفس راضية، ويعتبر نفسه كالمريض الجاهل، الذى يطلب الشفاء من الطبيب المشفق الحاذق، وفى ذلك يقول: "أن لا يتكبر على العلم ولا يتآمر على معلم، بل يلقى إليه زمام أمره بالكلية، فى كل تفصيل ويذعن لنصيحته، إذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق، وينبغى أن يتواضع لمعلمه ويطلب الثواب والشرف بخدمته".(١)

❊ يشدد الغزالى على ضرورة حفظ طالب العلم، فى بداية أمره من اختلاف الآراء والمذاهب، لأن ذلك مما يشتته ويعوقه عن الإدراك.

❊ بعد أن يحصل طالب العلم الأساسيات الأولية من العلم، عليه أن ينظر فى كل العلوم نظرة اطلاع أولية سريعة، ليعرف به مقصده وغايته، ثم يختار لنفسه بعد ذلك ما يتبحر به، ويشتغل بالأهم مما يعود عليه وعلى مجتمعه بالخير فيستوفيه. وبعد أن يتقن مجال تخصصه عليه أن ينظر إلى الفروع القريبة منه، ويحاول الاستفادة منها لتعاون العلوم بعضها مع بعض، كما عليه ألا يعادى علماً من العلوم، فإن كل العلوم مفيدة والناس أعداء ما يجهلون.

وأفكار الغزالى فى هذه النقطة تعكس واقعيته من جهة، ومنهجيته من جهة أخرى، فواقعيته تتضح فى ربطه بين المنفعة الخاصة والمنفعة العامة، مما تشهد به تجارب الناس اليومية.(٢)

(١) الإحياء ١/٥٠.
(٢) انظر قاسم: دراسات فى الفلسفة الإسلامية ص٢٠٦.

كما تتضح أيضاً من أنه لم يصف علماً من العلوم إلا بكونه محموداً وهو كل ما هو مفيد للإنسان فى دينه ودنياه، كما تتضح واقعيته أيضاً فى معرفته بأن طبائع الناس ومشاربهم مختلفة، فبعضهم تناسبه العلوم النقلية، وبعضهم يميل إلى علوم العقل.

أما منهجيته فتوضحها مطالبته المتعلم بعدم التسرع فى الحكم على علم من العلوم دون النظر فيه، ولو نظرة سريعة مجملة، بعدها يستطيع أن يختار على بينة التخصص الذى يناسبه، ويعمل على بنائه نفسياً ووجدانياً عقلياً، ويساعد على تطوير مجتمعه وتنميته من ناحية ثانية.

❊ بعد أن يختار طالب العلم مجال تخصصه عليه أن يمهد للدخول فيه، فيبتدئ بالتعرف على معالمه الرئيسية دون الدخول فى التفاصيل مرة واحدة. يقول الغزالى: "أن لا يخوض فى فن من فنون العلم دفعة، بل يراعى الترتيب ويبتدئ بالأهم"(١)

وذلك حتى لا يصطدم بمشكلاته وقضاياه الفرعية، فيصطدم بها، ومن ثم يهجره ويمله، فلا يبتدئ دارس علم الكلام مثلاً بالتعرف على الخلافات بين الفرق قبل أن يبدأ بمعرفة ماهية هذا العلم، وموضوعاته، ومدارسه، ومنهج دراسته، ثم يلم بكل فرقة. بعد ذلك ينتقل إلى التفاصيل الدقيقة والخلافات بينهم.

❊ بعد أن يتقن طالب العلم المجال الذى اختاره وتخصص فيه ينتقل إلى ما هو قريب من تخصصه؛ لأن العلوم مرتبة ترتيباً ضرورياً، ومرتبطة بعضها ببعض فطالب علم الكلام بعد أن يتمكن من دراسته ينتقل إلى العلوم المرتبطة به كأصول الفقه والتصوف والفلسفة.

---

(١) الإحياء ١/٥٠.

فالغزالى يوصى بالانتقال من البسيط إلى المركب، ويفصح عن عبث محاولة شحن ذاكرة المتعلم بالعلوم، ويفضل أن يكوّن المرء لنفسه فكرة عامة عن العلوم، وله أن يشتغل بالأهم فليست المسألة إذن مسألة كم، بل مسألة كيف. وأفضل السبل إلى تحقيق هذه الغاية هى أن يعمل المربى على الإفادة من البواعث الداخلية لدى الطفل بدلاً من حشو عقله بمواد دراسية يشعر أنها لا تتصل بحياته ولا ببواعثه.[١]

❊ ثم يطالب الغزالى المتعلم بعد ذلك بالغوص فى أعماق مجاله الذى تخصص فيه، حتى يدرك ويشعر بشرف العلم، وأن ذلك يكون عن طريق ما يجنيه من ذلك ويعود عليه في دنياه وأخرته، وذلك لا يكون إلا بالأدلة القوية والموثقة.

❊ أن يبتغى المتعلم وجه الله فيما يتعلمه فيقصد إلى تحلية باطنه وتجميله بالفضيلة فى حال التعلم والقرب من الله فى الآخرة، ولا يكون هدفه منصباً فقط على تحقيق الأغراض الدنيوية، من رياسة وجاه وجمع مال، ومباهاة على الأقران، ومجادلة الخصوم.

❊ لكن ليس معنى ذلك أن يترك أمور الدنيا ويهملها، ولكن عليه أن يعدل بين الاثنين، بما يوصله إلى الفوز بهما عن طريق الجمع بين ملاذ الدنيا ونعيم الآخرة، كما نطق به القرآن.[٢]

بعد أن تحدث الغزالى عن آداب المتعلم ووظائفه، فى النقاط السابقة تحدث عن المعلم ووظائفه أيضاً، وهذا هو موضوع الصفحات التالية.

(١) قاسم: دراسات فى الفلسفة الإسلامية ص٢٠٠.
(٢) انظر حديث الغزالى عن هذه النقاط فى الإحياء ١/٤٨-٥٢.

المعلم ومهامه عند الغزالى

يقرر الغزالى أن من اشتغل بالتعليم فقد تقلد أمراً عظيماً وخطراً جسيماً، ولذا يجب أن يكون عالماً بمهمته وآدابها، ووظائفها، حيث يتقلد دور نائب الرسول صلى الله عليه وسلم، ولهذا فليس كل عالم يصلح أن يقوم بمقام ودور المرشد.

ويتميز هذا المعلم المرشد بمجموعة خصائص نفسية ومعنوية، هذا بالإضافة إلى ضرورة تفرغه لهذا الأمر فلا يشغل ذهنه ووقته بما يعوقه عن هذه المهمة التى تعد أشرف المهام وأعظمها وهى إعداد وبناء الأجيال.

وعلى هذا فلا يستحق هذا اللقب "المرشد" من المعلمين إلا "من أعرض عن حب الدنيا وحب الحياة، وكان تابعاً لشخص بصير اكتملت له متابعته لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم، وكان محسناً رياضة نفسه، من قلة الأكل والقول والنوم. وكثرة الصلوات والصدقة والصوم، وكان بمتابعته الشيخ المرشد جاعلاً محاسن الأخلاق له سيرة كالصبر والصلاة والشكر والتوكل واليقين والقناعة وطمأنينة النفس والحلم والتواضع والعلم والصدق والحياء والوفاء والوقار والسكون والتأنى وأمثالها فهو إذا نور من أنوار النبى صلى الله عليه وسلم يصلح للاقتداء به".(١)

هذا النوع من المعلمين المرشدين نادر الوجود، ولذا فإن من ساعدته السعادة فوجد معلماً وشيخاً من هذا النوع، وقبله الشيخ وأذن أن يتبعه

(١) أيها الولد ص١٧١.

ويتعلم على يديه، وجب عليه أن يحترمه ويوقره فى السر والعلن.(١)

هذه الصفات التى ينبغى توافرها فى المعلم، وتشمل العلم والورع وحسن الخلق، مهمة وضرورية، لأن صاحبها يقوم بمهمة التأديب والإرشاد والدعوة إلى سبيل الله، كما أنه يقوم بمهمة تدريب وتربية أجيال يقومون بنفس المهمة.

وهذه المهام والشروط التى تحدث عنها الغزالى أشار إليها رجال التربية المعاصرين، فيرى آرثر هيوز أن مهمة المعلم تقوم على مساعدة الأطفال على تكييف أنفسهم مع بيئتهم الروحية والاجتماعية، وذلك من خلال العمل "على تنمية عقولهم وخلقهم ومهارتهم وأذواقهم ومسلكهم الاجتماعى.

ونعلمهم المعارف والعادات والمثل العليا والمواقف والآداب الاجتماعية. وصفوة القول: أننا نساعدهم على تكييف أنفسهم مع بيئتهم الروحية والاجتماعية والمادية".(٢)

وهذه النظرة إلى التربية بوصفها عملية تكييف للأطفال مع بيئتهم تضع المعلمين كهمزة وصل بين الطفل من جهة، وعالمه من جهة أخرى، بحيث يقرب كل طرف من الآخر بوئام وانسجام.

ويحدد الغزالى وظائف المعلم فى الأمور التالية:(٣)

* الشفقة على المتعلمين وأن يجريهم مجرى بنيه، ويستشهد على

(١) نفس المصدر والصفحة.
(٢) آرثر هيوز: التعلم والتعليم ص٣٣١.
(٣) انظر الإحياء ١/٥٦-٥٨.

ذلك بحديث الرسول "إنما أنا لكم مثل الوالد لوالده"،[١] كما أن من حق أبناء الرجل الواحد أن يتحابوا ويتعاونوا على المقاصد كلها، فكذلك حق تلامذة الرجل الواحد التحاب والتواد، ولا يكون إلا كذلك إن كان مقصدهم الآخرة، أما إن كان مقصدهم الدنيا فلن يكون إلا التحاسد والتباغض.[٢]

ومثل هذه العلاقة التى تقوم على الشفقة من المعلم تجاه تلاميذه ومعاملتهم معاملة بنيه هى الأساس فى نجاح العملية التربوية ككل. كما لا يخفى دور هذه العلاقة أيضاً فى إزالة الحواجز النفسية التى كثيراً ما تقوم سداً منيعاً فى وجه هذه العلاقة. كما تكون عائقاً قوياً فى استمرارها.

هذا بالإضافة إلى أن قيام نوع من الألفة والمحبة بين أبناء المعلم الواحد، يساعدهم فى إنجاز أعمالهم عن طريق حرص كل منهم على الآخر، وتقديم المعونة والنصح له كلما وجد إلى ذلك سبيلاً.

❊ أن يقتدى بصاحب الشرع فلا يطلب على إفادة العلم أجراً، ولا يقصد به جزاءً ولا شكراً، بل يعلم لوجه الله وطلبا للتقرب إليه، ولا يرى لنفسه منة عليهم، وإن كانت فى الحقيقة المنة لازمة له عليهم.

ليس هذا فقط بل يرى الغزالى أنه يجب أن يرى المعلم أن الفضل للتلاميذ إذ هذبوا قلوبهم للتقرب إلى الله بزراعة العلوم فيها. وموضوع تعليم العلم لوجه الله دون أجر كان هو حال السلف الصالح حتى عهد الغزالى، فلما جاء نظام الملك قدر لكل واحد راتباً فى كل شهر.[٣] وكان

---

(١) هذا الحديث أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجة من حديث أبى هريرة.
(٢) انظر الإحياء ١/٥٦.
(٣) انظر طبقات الشافعية ٤/٣٠٩-٣١٤.
وانظر Tibawi: Arabic and Islamic Themes, P.189.

الغزالى نفسه أحد هؤلاء المعلمين فى وقت من الأوقات، حين عمل بالمدرسة النظامية.

وإن كان من الممكن أن نحمل كلام الغزالى على أنه قصد به ألا يكون المعلم شرهاً، وكل همه موجه إلى جمع المال، دون أداء عمله على أكمل وجه، كما هو الحال الشائع بين المعلمين فى عصرنا هذا.

أما حديث الغزالى عن المعلم وألا يرى لنفسه منة على تلاميذه، وذلك كأن يذكرهم فى كل حين بمناسبة أو بدون مناسبة بفضله عليهم، لما يتركه ذلك من أثر غير طيب على نفوسهم.

ولئن كان للمعلم فضل وحق بالفعل غير منكور على تلاميذه، فإن هؤلاء التلاميذ أيضاً هم سبب شهرته فى الدنيا ورفع درجته فى الآخرة، بحملهم العلم عنه وصبرهم على احتمال الشدائد والمصاعب، فى سبيل ذلك الأمر.

وهذا يوضح لنا دراية الغزالى كمرب ومحلل نفسى بارع بنوعية بعض المدرسين، الذين يتخذون من العلم وسيلة لإذلال تلاميذهم واستغلالهم بصور غير لائقة.

❊ أن يوجه المعلم تلاميذه فى الوقت الذى يحتاجون فيه إلى النصح، ولا يسمح لأحدهم أن يتجاوز درجته بالمرور إلى درجة أو رتبة أعلى قبل استحقاقها، أو التشاغل بعلم خفى قبل الفراغ من الجلى، وينبهه بأن الغرض من العلم التقرب إلى الله، وليس المباهاة والمنافسة وطلب الرياسة.

❊ زجر المتعلم عن سوء الخلق بطريق التعرض ما أمكن، وبالرحمة. وذلك من أدق مهام المعلم؛ لأن التصريح يهتك حجاب الهيئة،

ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف. كما أن التعريض يدفع النفوس الفاضلة والأذهان الذكية إلى استنباط معانيه فيفيد صاحبه، ويدفعه بالتالى إلى الجد فى طلب العلم.

❀ أن لا يحقر علماً من العلوم فتلك أخلاق مذمومة من المعلمين، كأن يحقر معلم اللغة مثلاً علم الفقه أو العكس. ولكن الواجب على المعلم أن يوسع على تلميذه طريق العلم فى غير تخصصه، وإن كان متكفلاً بمجموعة علوم، فعليه أن يراعى التدريج فى نقل المتعلم من رتبة إلى أخرى.

❀ معاملة التلميذ على قدر فهمه فلا يلقى إليه مالا يبلغه عقله فينفره أو يشوش عقله، وذلك لأن حفظ العلم ممن لا يقدر على حمله أفضل وأولى، وليس الظلم فى إعطاء غير المستحق بأقل من الظلم فى منع المستحق. ويستشهد الغزالى على ذلك بهذه الأبيات:

أأنثـر درابيـن سارحة النعم
فأصبـح مخزونـاً براعيـة الغنـم
لأنهم أمسـوا بجهـل لقـدره
فـلا أنـا أضحـى أن أطوّقه ألبهم
فإن لطـف الله اللطيف بلطفه
وصادفـت أهـلاً للعلـوم وللحكـم
نشرت مفيداً واستفـدت مودةً
وإلا فمخـزون لـدى ومكتتـم
فمن منح الجهال علماً أضاعه
ومن منع المستوجبيـن فقـد ظلـم

❊ التمييز بين تلاميذه فلا يلقى إلى القاصر إلا الجلى اللائق به، ولا يذكر له أن وراء هذا تدقيقاً يدخره عنه، فإن ذلك يفتر همة المتعلم ويوهمه البخل به عنه، إذا يظن كل واحد أنه أهل لكل علم دقيق. وهذا الشرط والسابق عليه، يفسران لنا أهمية أن يكون المعلم على دراية بنفسية تلاميذه وقدراتهم العقلية، قريباً منهم مداخلا لهم حتى يستطيع أن يميز بينهم.

❊ أن يكون المعلم قدوه لتلاميذه، فيعمل بعلمه، ولا يكذب قوله فعله. وهذا الذى ذهب إليه الغزالى من ضرورة التلازم بين العلم والعمل أحد الأركان الرئيسية فى الفكر العربى الإسلامى، حيث لم يتصور أسلافنا قط أن يقتصر الإنسان على حكمة العقل، دون أن يمدها إلى فعل يؤديه بناء عليها، فلا يكون العلم علماً عندهم إلا إذا أعقبه العمل على أساسه.

وهذا ما يميز المفكرين العرب المسلمين عن المفكرين اليونان، برغم اشتراكهما فى كثير من القضايا الخاصة بالإنسان، والتى تتمثل فيما يحصله من معارف وعلوم تكملها القوة العاملة التى تتمثل فى تنظيم أمور الحياة وترتيبها.(١)

وكذلك فإن أهمية المعلم تعود إلى أنه النموذج والقدوة بالنسبة إلى الصغار، فهو الشخصية التى يحاكونها ويتأثرون بها، ويأخذون عنه العلم وأنواع السلوك، ومن هنا تنطبع شخصية التلاميذ بطابع المعلم، ويظهر هذا الانطباع واضحاً فى سلوكهم.(٢)

كما أن نفوس المتعلمين لا تقبل علماً يلقيه عليهم من لا يلتزم بما

(١) انظر زكى نجيب محمود/ تجديد الفكر العربى ص٣٤٥.
(٢) انظر الأهوانى: التعليم فى رأى القابسى ص١٢١-١٢٢.

يقول ولا يراعى للطلاب حقوقهم النفسية والعلمية. وهذا يوضح أهمية العلاقة بين طرفى العملية التعليمية الأساسيين، وخاصة ما يتصل بالمستوى العلمى والخلقى فكلاهما عنصر أساسى فى برامج التربية والتعليم.

ويلاحظ أن الغزالى فى كل هذه الشروط يركز على أمر جوهرى وهام، ألا وهو أن المعلم أمين على ما وهبه الله من علم من ناحية، وأمين على تلاميذه من ناحية أخرى، فلا يبخل عليهم بنصح. كما يجب مراعاة أحوالهم والتمييز بينهم على قدر عقولهم وما وهبهم الله من ذكاء وقدرة على الفهم والاستنباط.

القسم الثانى

الفكر السياسى عند الغزالى

تمهيد

يتناول هذا القسم الفكر السياسى عند الغزالى، وذلك من خلال الحديث عن موضوعين يشكلان محور الحديث عن هذا الفكر وهما:

❊ الإمامة، شروطها ومهامها.

❊ النظرية السياسية، وذلك بالوقوف عند بعض أفكار الغزالى مثل أسس الدولة، والعوامل التى تؤدى إلى انهيارها، وأهمية السياسة وغيرها من الموضوعات.

أولاً : الإمام شـــروطه ومهامه عند الغـــزالى ..

الخلافة لغة واصطلاحاً

الخلافة لغة من استخلف فلاناً من فلان جعله مكانه، وخلف فلان إذا كان خليفته، وخلفته أيضاً إذا جئت بعده، ويقال خلفت فلاناً أخلفه تخلفاً واستخلفته أنا جعلته خليفتى، واستخلفه جعله خليفة والخليفة الذى يستخلف ممن قبله والجمع خلائف وخلفاء.(١)

والخلافة بمعنى الإمامة: والإمام ما ائتم به من رئيس وغير، والجمع أئمة وإمام كل شيء قيمه والمصلح له والقرآن أمام المسلمين وسيدنا محمد إمام الرعية وإمام الجند وقائدهم.(٢)

وأما فى الاصطلاح:

يقول الماوردى: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين والدنيا".(٣) ويرى ابن خلدون أن "الخلافة هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا كلها ترجع عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا".(٤)

فحقيقة هذا المنصب أن صاحبه يقوم به نيابة عن صاحب الشريعة فى حفظ الدين وسياسة الدنيا، وبه تسمى خلافة وإمامة والقائم به يسمى خليفة وإماماً.

(١) انظر لسان العرب مادة (خ ل ف).
(٢) انظر المصدر السابق مادة (أ م م).
(٣) الأحكام السلطانية ص٣ الطبعة الأولى ١٩٠٩م.
(٤) المقدمة ص١٥٩ طبعة بولاق.

فأما تسميته إماما فتشبيها بإمام الصلاة فى اتباعه والاقتداء به، ولهذا يقال الإمامة الكبرى. وأما عن تسميته خليفة فلأنه يخلف النبى فى أمته فيقال خليفة بإطلاق وخليفة رسول الله. ولكن اختلف في تسميته خليفة الله، فيرى ابن خلدون أن بعض فقهاء الأمة قد أجازه اقتباساً من الخلافة العامة التى للآدميين فى قوله تعالى من سورة البقرة: "إنى جاعل فى الأرض خليفة"، ولكن الجمهور منع منه، لأن معنى الآية لا يدل عليه، وقد نهى أبو بكر عنه لما دعى به. وقال: لست خليفة الله، ولكنى خليفة رسول الله، لأن الاستخلاف يكون فى حق الغائب أما الحاضر فلا.(١)

الإمامة عند الغزالى

الحقيقة أن موضوع الإمامة من الموضوعات التى أولاها الفكر السياسى الإسلامى أهمية كبرى، لدرجة أن بعض الفرق كالشيعة والإسماعيلية اعتبروها من موضوعات أصول الدين، ولكن أهل السنة والجماعة يعدونها من قضايا الفروع وبالتالى عدوها كمبحث تبعى من مباحث علم الكلام.

ويرى الغزالى أن الإمامة واجبة شرعاً ولا يعرف وجوبها العقل، وذلك أن الواجب هو "الفعل الذى فيه فائدة وفى تركه أدنى مضرة، وعند ذلك لا ينكر وجوب الإمام لما فيه من الفوائد ودفع المضار فى الدنيا".(٢) هذا فضلاً عن إجماع الأمة على وجوبها.

ويعود ذلك إلى أن الغزالى كان معجباً بالمنطق الأرسطى وألبسه

(١) نفس المصدر والصفحة.
(٢) الاقتصاد فى الاعتقاد ص١٩٥.

لباساً إسلامياً، حيث مزجه بالفقه وأصوله، وبالكلام ومناهجه، وبخاصة فى كتابه القسطاس المستقيم الذى حاول فيه استخراج هذه الموازين من القرآن الكريم.

وكان لموقف الغزالى الإيجابى من المنطق أثر واضح على الفكر الإسلامي من بعده، فأخذ المنطق طريقه إلى العلوم الإسلامية بعد أن كان محاصراً، ينظر إلى المشتغلين به بشك وريبة. وهذا ما عبر عنه القول المأثور عن أهل السنة "من تمنطق تزندق".

وقد تعرض الغزالى للنقد بسبب اهتمامه بالمنطق والاعتماد عليه فى أبحاثه، وخصوصاً من ابن تيمية الذى ذهب إلى أن المنطق لم يزل عن الغزالى ما كان فيه من الشك والحيرة ولم يغن عنه شيئاً.(١)

ويضيف ابن تيمية أن المسلمين الأوائل صنفوا فى كل فروع العلم ولم يلتفتوا إلى المنطق.(٢)

معنى هذا أن ابن تيمية يرى أنه لو كان للمنطق فائدة لما غفل عنه المسلمون. وربما يوضح هذا قول ابن تيمية عن المنطق أنه "لا يحتاج إليه الذكى ولا ينتفع به الغبى".

والحقيقة أن رؤية ابن تيمية فى هذا رؤية دينية سلفية تعبر عن موقف شخصى، ولا يمكن القول بأنها تمثل الرأى الإسلامى الصحيح، وذلك لأن المسلم مطالب بمعرفة العلوم وتحصيلها للانتفاع بها فى عمارة الكون.

أما قول ابن تيمية أن المسلمين الأوائل لم يلتفتوا إلى المنطق فلا يعد

---

(١) انظر فتاوى ابن تيمية ٩/١٨٤-١٨٥.
(٢) السابق ٩/٢٣-٢٤.

ذلك حجة، وذلك لأن المسلمين الأوائل يقتدى بهم فى أمور الدين فقط. أما الاجتهاد فى أمور الدنيا فإن المسلم يجب عليه أن يلم بكل جديد فى فنون العلم والمعرفة، وأن يكون سباقاً فى ذلك حتى يحقق خلافة الله فى الأرض.

وينظم الغزالى هذا الوجوب على شكل قياس على النحو التالى:

فيأتى بمقدمتين:

الأولى: أن نظام الدين مقصود لصاحب الشرع قطعاً.

الثانية: أن نظام الدين لا يحصل إلا بإمام مطاع.

فينتج عن ذلك صحة الدعوى بوجوب تنصيب الإمام. والحقيقة أن الغزالى فى تقريره المنطقى السابق يثبت وجوب تنصيب الإمام عقلاً بعد أن نفى معرفة العقل لذلك، ثم يرد على من يشكك فى صحة المقدمة الأخيرة وهى أن نظام الدين لا يحصل إلا بإمام مطاع.(١)

ويرى الغزالى أن القول بتعطل الإمامة يعتبر هجوماً على الأحكام الشرعية وتصريحاً بتعطيلها وإهمالها، ويتداعى إلى التصريح بفساد الولايات وبطلان القضاء وضياع حقوق الله وحدوده، وإهدار الدماء والفروج والأموال، وبطلان الأنكحة الصادرة من القضاة، وبقاء حقوق الله تعالى فى ذمم الخلق، وجميع ذلك لا يتأدى على وفق الشرع إلا إذا صدر استيفاؤها من القضاة، ومصدر القضاة تولية الإمام فإن بطلت الإمامة بطلت التولية.(٢)

وهكذا يربط الغزالى السياسة بالدين والدولة بالحاكم بما يؤكد القول

(١) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد ص١٩٥-١٩٦.
(٢) انظر فضائح الباطنية ص١٦٩-١٧٠.

بوجوب الإمامة. وبما يؤكد سيادة الدولة بواسطة سلطان مطاع قاهر حارس لمصالح الرعية حتى يستتب الأمن والنظام.(١)

ويوضح الغزالى أن جميع الفرق قد أجمعت على وجوب نصب الإمام، ولم يخالف فى ذلك أحد إلا ابن كيسان. ويفند الغزالى مزاعم ابن كيسان - وهو أحد أفراد الخوارج - فى القول بأنه يمكن الاستغناء عن نصب الإمام، فيرى الغزالى أنه يتعين فساد رأيه بما يلى:

أنه خرق الإجماع عن سنن الاتباع، وذلك لأن السلف قد اعتقدوا ذلك فرضاً محتوماً وحقاً واجباً، لهذا سارعوا بعد وفاة الرسول إلى نصب الإمام وعقد البيعة، ولولا أن نصب الإمام أمر ضرورى فى حفظ الإسلام لما تركوا تجهيز الرسول - صلى الله عليه وسلم - وبادروا إلى البيعة.

أن المحافظة على الدين أمر ضرورى واجب لابد منه، وأن هذا النظام لا يدوم إلا بوجود عين ساهرة تحرسه وتدفع عنه عبث العابثين، وبهذا يتبين أن الإمام لابد منه.(٢)

ويرى الغزالى أن الطريقة التى يتم بها نصب الإمام هى الاختيار لا النص كما زعم الباطنية - كما سنبين فيما بعد.

والآن ننتقل للحديث عن موضوع آخر، وهو جواز إمامة المفضول، وهذا ما سنناقشه فى الصفحات التالية.

◘ جواز إمامة المفضول

يرى الغزالى أن الأصل فى الإمامة تقديم الأفضل على غيره، ولكن

(١) انظر جلال شرف وعلى عبد المعطى: الفكر السياسى فى الإسلام ص٣٧٧.
(٢) انظر المصدر السابق ص١٧٠-١٧٢.

إذا عقدت الإمامة للمفضول دون الأفضل وكان فى خلع المفضول إثارة للفتن واضطراب للأمور لم يجز خلعه والاستبدال به، بل تجب طاعته والحكم بنفوذ ولايته وصحة إمامته.

فإذا وجد مثلاً إنسان مجتهد فى علوم الشرع وآخر متقاصر عنها، فيتعين تقديم المجتهد، لأن اتباع الناظر علم نفسه أفضل من اتباع الناظر علم غيره بالتقليد، وهذه المزايا لا سبيل إلى إهمالها.

ولكن إذا انعقدت البيعة للمنفك عن رتبة الاجتهاد وقامت له شوكة وأذعنت له الرقاب، وجب الاستمرار على الإمامة المعقودة له منعاً من تحريك الفتنة وتشويش نظام الأمور، لأجل الفرق بين النظر والتقليد إذا تعرضوا لخلعه واستبداله أو حكموا بعدم انعقاد إمامته، وخاصة أن الفرق بين النظر والتقليد قريب هين لا يجوز لأجله أن تخرم قواعد الإمامة.(١)

والحق أن رأى الغزالى السابق يعبر بصدق عن موقف أهل السنة والجماعة فى عدم الخروج على الحاكم، حتى وإن كان فى الناس من هو أفضل منه. وذلك حفاظاً على السلام الاجتماعى وعدم تهييج الفتن وإثارة الناس بالاضطرابات والقلاقل من أجل تبديل حاكم بآخر.

وقد عبر الماوردى عن رأى أهل السنة والجماعة فى هذا الموضوع، فيما ذهب إليه من أن زيادة الفضل مبالغة فى الاختيار وليست معتبرة فى شروط الاستحقاق، وذلك، إذا لم يكن المفضول مقصراً عن شروط الإمامة.(٢)

(١) انظر فضائح الباطنية ص١٩٢-١٩٣ والاقتصاد فى الاعتقاد ص١٩٨ وإحياء علوم الدين ٢/١٤٠-١٤١ نشر المكتبة التجارية الكبرى.

(٢) انظر الأحكام السلطانية ص٥-٦ الطبعة الأولى مطبعة السعادة مصر ١٩٠٩م.

ويعد عقد الإمامة للمفضول صحيحاً من وجهة نظر الغزالى، وعلى هذا لا يعد تسامحاً فى شروط الإمامة، التنازل عن رتبة الاجتهاد فى مثل هذه الحالة. ويعتبر ذلك من قبيل الضرورات التى تبيح المحظورات، منعاً من تعطيل المصالح بانفراط عقد الإمامة.(١)

ولقد نقل الشاطبى رأى الغزالى السابق عن جواز إمامة المفضول وقال:إن هذا الأمر من قبيل المصالح المرسلة، التى يراعى فيها الملاءمة لمقاصد الشرع وعدم منافاتها لأصل من أصوله، ولا لدليل من دلائله.(٢)

وقد ذهب ابن حزم أنه لا صحة للقول ببطلان إمامة المفضول، وأنه لا حجة أصلاً لأصحاب هذا الرأى: من قرآن ولا سنة ولا من إجماع ولا من صحة عقل ولا من قياس ولا من قول صاحب. وأن مثل هذا الرأى أحق بالاطراح والترك، واستدل على جواز إمامة المفضول بقول أبى بكر يوم السقيفة: قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين يعنى أبا عبيدة وعمر، وأبو بكر أفضل منهما بلا شك، فما قال أحد من المسلمين أنه قال من ذلك بما لا يحل فى الدين.

ودعت الأنصار إلى بيعة سعد بن عبادة وفى المسلمين كثير أفضل منه بلا شك فصح من ذلك إجماع جميع الصحابة على جواز إمامة المفضول.(٣)

غير أن ابن حزم ذكر أن الباقلانى ممن ذهبوا إلى القول بأنه لا تجوز إمامة من يوجد فى الناس أفضل منه.(٤)

---

(١) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد ص٢٠٠.
(٢) انظر الاعتصام ٢/١٢٦-١٢٩.
(٣) انظر الفصل ٤/١٢٦-١٢٧.
(٤) السابق ٤/١٢٦.

والحقيقة أن ما ورد عند الباقلانى هو خلاف ما ذكره ابن حزم حيث ذهب الباقلانى إلى جواز العقد للمفضول وترك الأفضل لخوف الفتنة، وذلك لأن الإمام ينصب "لدفع العدو وحماية البيعة وسد الخلل وإقامة الحدود واستخراج الحقوق، فإذا خيف بإقامة أفضلهم الهرج والفساد والتغلب وترك الطاعة واختلاف السيوف وتعطيل الأحكام والحقوق، وطمع عدو المسلمين فى اهتضامهم وتدقيق أمرهم سار ذلك عذراً واضحاً فى العدول عن الفاضل إلى المفضول".(١)

وقد أيد ذلك من المحدثين الشيخ أبو زهرة فذهب إلى أن عدم الخروج على الإمام الظالم هو مذهب أهل السنة والجماعة، وذلك أن الطاعة أولى من الخروج لما فى استبدال المظلوم من إهراق الدماء وشن الغارات والفساد، وذلك أعظم من الصبر على فسقه وجوره، والأصول تشهد وكذلك العقل والدين أن أقوى المكروهين أولى بالترك. وقد نقل عن مالك والشافعية وأحمد ما يفيد ذلك.(٢)

ومما يتصل بالحديث عن موضوع الإمامة والإمام، الحديث عن الحق الإلهى للخليفة، وهل نادى بذلك الغزالى، أو أحد غيره من فقهاء المسلمين؟ هذا هو موضوع الصفحات التالية.

(١) التمهيد ص١٨٤ تحقيق محمود الخضيرى ومحمد عبد الهادى أبو ريدة الطبعة الأولى.
(٢) انظر تاريخ المذاهب ١/١١١-١١٣.

▣ هل نادى الغزالى بالحق الإلهى للخليفة؟!

يرى بعض الباحثين أن الغزالى أعطى الإمام حقاً ألهيا مقدساً. وربما استند هؤلاء الباحثين نتيجة لدعوة الغزالى الرعية أن تطيع حكامها، بما يحفظ النظام والأمن والاستقرار والذى بدونها ينفرط عقد الدولة ويهلك الحاكم والرعية معاً، وتكون الدولة عرضة لمطامع الأعداء.

وقد ذهب إلى هذا الرأى بعض الباحثين المعاصرين الذين أكدوا على أن الغزالى أعطى الإمام حقاً إلهياً مقدساً. وذلك من خلال حديثه عن الإمام بأنه ظل الله فى أرضه، تجب طاعته وامتثال أوامره، فهو أذن يدعو – فى رأيهما – إلى حكومة ثيوقراطية.[١]

كذلك ذهبت باحثة كبيرة معاصرة فى العلوم السياسية إلى أن الغزالى فى تحليله العدل والسياسة يوضح نظرية السلطان ظل الله فى الأرض وذلك حين يبين أن الله اختار من الناس طائفتين:

الأول: الأنبياء ليبينوا للناس الطريق الصحيح لعبادة الله ويوضحوا لهم الحق من الباطل.

الثانية: الملوك ليراعوا مصالح الأفراد ويضمنوا عدم اعتداء بعضهم على بعض.وعلى هذا فالغزالى فى رأيها يؤكد على مكانة الحكام العالية، باعتبارهم ظل الله فى أرضه، يجب على الرعية أن يقدموا لهم فروض الولاء والطاعة، ليس هذا فقط بل يجب على الرعية محبة الحكام والسلاطين.[٢]

---

(١) انظر جلال شرف، وعلى عبد المعطى: الفكر السياسى فى الإسلام ص٣٩٣.
(٢) انظر الفكر السياسى من أفلاطون إلى محمد عبده ص٢٤٦ – الطبعة الأولى.

وهؤلاء احتجوا بحديث الغزالى عن اصطفاء الأنبياء والملوك فى كتابه "التبر المسبوك" حيث تحدث عن مهمة الأنبياء، وهى إظهار الدليل للعباد على عبادة الله وتوضيح معرفته، وكذلك حديثه عن الملوك ومهمتهم وهى حفظ العبادة، ثم يستشهد الغزالى بالخبر الوارد "السلطان ظل الله فى أرضه".

ورغم هذا فحديث الغزالى السابق لا يحتمل بوجه من الوجوه القول بأنه أيد الحق الإلهى للخليفة أو الحاكم المسلم، وهذا من قبيل تحميل الأمور مالا تحتمل.

وعلاوة على ذلك فإن هؤلاء الباحثين لم يوفقوا فى رأيهم بأن الغزالى أعطى الحكام حقاً إلهياً مقدساً، هذا كما أنه لا يصح تطبيق نظرية الحق الإلهى على نظام الحكم الإسلامى لسببين ...... الأول: أن هذه النظرية نشأت فى بيئة مختلفة وكان الهدف منها تبرير حكم ملوك النصارى فى أوروبا والثانى: أن هذه النظرية نشأت فى فترة متأخرة جداً بعد أن استقر النظام السياسى الإسلامى.(١)

كما يوضح الغزالى ما للحكام على الجماهير المؤمنة من طاعة فى الأمر وعدم المعصية والمنازعة، وهذا واضح فى قوله: يجب على صاحب الدين أن يحب الملوك والسلاطين.(٢)

والحقيقة أن هؤلاء نسوا أن الغزالى وهو يتحدث عن الخليفة الواجب طاعته ومحبته على العباد، كان يتحدث عن الخليفة العادل الذى تنعم

(١) انظر مصطفى حلمى: الخلافة فى الفكر الإسلامى ص١٠-١٢ الطبعة الأولى ١٩٧٧م.

(٢) انظر التبر المسبوك ص٤٣-٤٤ مكتبة الكليات الأزهرية الطبعة الأولى ١٩٦٨.

البلاد فى ظله بالراحة والعدل، وهى الشروط التى يجب توافرها فى الحاكم العادل كما ورد ذلك صريحاً فى القرآن الكريم.

وقد ورد أن الاستخلاف عن الله عز وجل لا يكون إلا فى الخير وعمارة الدنيا. وربما يؤكد هذا أن لفظ خليفة ورد فى القرآن الكريم حوالى أربع مرات، كلها تبين أن الاستخلاف لا يكون إلا بالعدل وطاعة الله.

ومما هو مجمع عليه عند أهل السنة والجماعة أن فى طاعة أولى الأمر طاعة لرسول الله، وفى طاعة رسول الله طاعة لله عز وجل. وقد أورد ذلك الطبرى عند تفسير قول الله عز وجل من سورة البقرة "وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة"[1] وقوله عز وجل من سورة النساء "يأيها الذين أمنوا أطيعوا الله ورسوله وأولى الأمر منكم"[2] وقوله عز وجل من سورة ص "يا داود أنا جعلناك فى الأرض خليفة فاحكم بين الناس بالحق"[3][4]

ولا ينبغى أن يفهم مما سبق أن طاعة أولى الأمر واجبة بإطلاق فيما يخالف أوامر الشرع ونواهيه فذلك غير صحيح. فإنه من المجمع عليه عند أهل السنة والجماعة أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق.

(١) سورة البقرة آية رقم ٣٠.
(٢) سورة النساء آية رقم ٥٩.
(٣) سورة ص آية رقم ٦.
(٤) انظر تفسير الطبرى الجزء الأول تفسير سورة البقرة والجزء الخامس تفسير سورة النساء والجزء الثالث والعشرين تفسير سورة ص طبعة بولاق عند تفسير الآيات السابقة.

وهذا ما يفسر لنا محنة الإمام أحمد بن حنبل فى فتنة "خلق القرآن" ومعارضته لرأى الخلفاء من بنى العباسى رغم تعرضه للتعذيب والتهديد، لكنه أصر على موقفه لعدم إيمانه بهذا الرأى، فلو كانت طاعة أولى الأمر واجبة بإطلاق لما صمد الإمام أحمد وهو أحد أئمة أهل السنة والجماعة.

فإذا عرفنا أن الغزالى يتحدث عن طاعة ومحبة السلطان العادل الذى تكون طاعته من طاعة الله، عرفنا الفرق بين حديث الغزالى عن طاعة السلطان العادل، وبين ما ورد عن الحق الإلهى للسلاطين والملوك فى الفكر الأوروبى، حيث أن السلطان فى الفكر المسيحى هو نائب عن الله فيما يفعله ولا سلطان عليه، بخلاف الغزالى الذى يرى ضرورة مجابهة المفضول إذا قدر الخلق على ذلك.

ولكن إذا كان فى خلع المفضول إثارة للفتنة لم يجز خلعه، فيقول: "وإن قدر – ضرباً للمثل – حضور قرشى مجتهد مستجمع للورع والكفاية وجميع شرائط الإمامة، واحتاج المسلمون فى خلع الأول تعرض لإثارة فتنة واضطراب أمور البلاد، لم يجز لهم خلعه والاستبدال به، بل يجب عليهم الطاعة له والحكم بنفوذ ولايته وصحة إمامته".(١)

ومعنى هذا أنه إذا كان من الممكن خلعه دون إثارة للفتنة، واضطراب الأمور وجب عليهم القيام بذلك.

ونلاحظ مدى واقعية الفكر السياسى الإسلامى، وحرصه على النظام العام والاستقرار الاجتماعى، فهو يرفض الثورة على الحاكم وإن كان ظالماً حتى لا تتعرض البلاد للفتن والاضطرابات فيختل النظام ويطمع

(١) انظر فضائح الباطنية ص١٩٣.

أعداء الإسلام فى المسلمين. أى أن الأمور تقدر بحجمها، فإن احتمال ظلم الحاكم أخف وطأة من تعريض البلاد للفتن والاضطرابات وجعلها فريسة سهلة فى أعين الأعداء.

أما إذا قدر الجمهور على ذلك دون خلل، فالتغيير فى هذه الحالة مطلوب وواجب.

وربما تجدر الإشارة فى هذا المقام إلى أن الفقه السياسى الإسلامى المعاصر يؤكد على حق الأمة فى الشورى والمشاركة فى الحكم من خلال المؤسسات والدساتير التى تنظم العلاقة بين الحاكم والأمة. وكذلك أكد على حق الشعب فى المعارضة وفى تأسيس الأحزاب التى تعبر عن وجهة نظرها فى شكل برامج.

وربما يؤكد هذا فتوى الغزالى ليوسف بن تاشفين بخلع أمراء الطوائف الذين تحالفوا ضده فى حروبه مع الصليبيين فى الأندلس وأخذ ما فى أيديهم من إمارات لمما يؤكد رأى الغزالى على أنه يتحدث عن الخليفة العادل، كما أنه دليل على صحة ما ذهبنا إليه.(١)

فهؤلاء الأمراء تحالفوا مع أعداء المسلمين فى سبيل مصالحهم الشخصية، وهذا يعرض الإسلام والمسلمين للخطر، ومن ثم يجب مواجهتهم وحربهم، لأنهم خانوا الأمانة التى اختيروا للحفاظ عليها وهى حفظ البلاد من الفتن الداخلية والدفاع عنها ضد أعدائها، والحفاظ على الدين من التحريف والتشويه والضياع.

أى أن مهمة الحاكم فى الإسلام توفير الأمن النفسى والاجتماعى والحفاظ على هوية الأمة من التشويه والانحراف.

---

(١) انظر تاريخ ابن خلدون ١٨٧/٦-١٨٨ طبعة بيروت ١٩٧١ مؤسسة الأعلمى.

ومما يؤكد أن الغزالى كان يقصد الحديث عن السلطان العادل أنه يرى أن السلطان الظالم يكون حكمه شؤماً لا يبقى ولا يدوم.(١)

كما أن حديث الغزالى عن السلطان على أنه ظل الله فى أرضه أورده كخبر، ولم يقل أنه حديث شريف أو قاعدة شرعية يجب اتباعها، فإذا أضفنا إلى هذا كله حديث الغزالى عن صفات الإمام وشروطه وكيف يكون ذلك بالاختيار، فإن ذلك ينفى عنه تهمة القول بالحق الإلهى للإمام، كما هو الحال لدى فلاسفة النصارى.

وإذا أردنا أن نضرب مثلاً لذلك فإن اسبينوزا خير من يمثل تلك النظرية التى عرفت فى الفكر المسيحى قبل عصر النهضة،وذلك حيث ذهب إلى ضرورة طاعة السلطان العليا حتى وإن خالفت الدين بناء على الحق الإلهى للخليفة.(٢)

هذا بالإضافة إلى أن القول بالحق الإلهى للخليفة هو المحور الرئيسى الذى تدور عليه آراء الباطنية فى الإمامة.

وهذا واضح فى تأكيدهم على أن الأئمة معصومين من الخطأ ومنصوص عليهم ولا يصح تعليم القرآن والشريعة إلا من خلالهم.

وموقف الغزالى الواضح من آرائهم فى الإمامة ونقده لهم فى كتابه إلهام وفضائح الباطنية ينفى عنه تهمة مشاركتهم فى القول بالحق الإلهى للخليفة ، كما ينفى عنه أيضاً أنه نادى بالحكومة الثيوقراطية .

ويخيل إلى أن الذين نسبوا إلى الغزالى القول بالحق الإلهى للخليفة

(١) انظر التبر المسبوك ص٤٤.
(٢) انظر رسالة اللاهوت والسياسة ص٣٩١ ترجمة وتقديم حسن حنفى الطبعة الأولى.

كانوا متأثرين بالفكر الغربى، وأرادوا أن يطبقوا ما ورد لدى فلاسفة النصارى على ما ورد لدى الغزالى فوقعوا فى الخطأ – كما هو الحال دائماً مع أصحاب نزعة التقليد للغرب – حيث أرادوا أن يطبقوا نظرية نشأت نتيجة لظروف معينة وفى بيئة مختلفة، على ظروف أخرى وبيئة أخرى لا يلائمها هذا القول إطلاقاً.

ولعلهم اعتقدوا أن دفاع الغزالى عن إمامة المستظهر بالله العباسى وقوله عن إمامته أنها إمامة شرعية كان بسبب اعتقاده بالحق الإلهى للخليفة. ولكن الحقيقة أن دفاع الغزالى عن إمامة المستظهر بالله كان واجباً دينياً يحتمه واقع الغزالى ومكانته كأحد كبار الفقهاء والمفكرين المسلمين فى عصره.

وتتضح قيمة دفاع الغزالى عن شرعية وصحة إمامة المستظهر، إذا علمنا أن الخلفاء العباسيين تعرضوا لحملات ظالمة من الدعاية التى شنها أتباع الباطنية ودعاتهم فى مصر، فقد أشاعوا عنهم أنهم ظلمة ومغتصبون للخلافة من يد أصحابها الحقيقيين الأئمة المنصوص عليهم بزعمهم.

كل هذا يوضح لنا أن الغزالى لم يتحدث عن الحق الإلهى للخليفة أو الحكومة الثيوقراطية، كما هو الحال لدى فلاسفة النصارى.

ولكن الغزالى كان يتحدث عن طاعة الخليفة المسلم العادل الواجبة على الخلق، وذلك حتى يستطيع أن يسير بالعدل ويحقق الأمن والطمأنينة للمواطنين، كذلك فإن حديث الغزالى عن طاعة الخليفة ومحبته كان تأكيداً منه على قوة السلطان وضرورة سيطرته على الأفراد.

والأهم من هذا أن الغزالى، والفكر السياسى الإسلامى بصفة عامة لم

يساند الحكام فى استبدادهم، ولكن دعاهم إلى ضرورة إقامة الدولة القوية التى ترتكز على أحد أركان النظرية السياسية الإسلامية ألا وهو العدل، - والركن الآخر هو الشورى - وذلك حتى يشعر الناس فى ظل تلك الدولة بالأمان والاستقرار، وهذه أحد وظائف السياسة الهامة فى الفقه السياسى المعاصر.

ومن المهام الأساسية للدولة أو الحكومة أو النظام السياسى فى الإسلام، حفظ الدين من التحريف والتشويه، ومن الأخطار الخارجية التى تتربص به، ولهذا يركز الغزالى دائماً على القول بأن الدين والسلطان توأمان، فالدين أصل والسلطان حارس ومالا أصل له فمهدوم ومالا حارس له فضائع.

ويحتوى مفهوم القوة عند الغزالى على معانى أخلاقية وإنسانية تهدف إلى حفظ عقائد الناس وهويتهم الدينية والثقافية من التحريف والتبديل.

وبالتالى يختلف هذا المبدأ فى مفهومه وهدفه فى الفكر السياسى الإسلامى عن مفهوم القوة عند فلاسفة وفقهاء السياسة الغربيين.

فقد ذهب نيتشه إلى أن القوة مجرد قوة مادية صرف، هدفها استضعاف الشعوب وقهرها لتعلو أمة على أخرى، ومن هذا المفهوم المادى للقوة نشأ تصور غريب وخاص فى مفهوم العلاقات السياسية الدولية وهى "مصلحة الأقوى" وقد وضح هذا المفهوم فى فلسفة النازية والفاشية التى اتخذت من القوة وسيلة لتنفيذ أغراضها على الصعيد العالمى .كما اتضح هذا أيضا فى التمييز العنصرى الذى اتصفت به الحركتان، والذى يعد سمة أساسية فى الفكر الغربى فى تعامله مع الآخر.

هذا المفهوم الغربي يختلف عما هو سائد في الفكر الإسلامي كما يوضحه الغزالي في قوله السابق "الدين والدنيا توأمان والدين أصل والسلطان حارس ومالا أصل له فمهدوم ومالا حارس له فضائع" حيث يركز الغزالي على المفهوم الإسلامي للقوة بما تتضمنه من عناصر أخلاقية وإنسانية سامية، فليست هي القوة المادية الصرف كما هو الحال لدى الفلاسفة الغربيين.

والحقيقة أن مفهوم الغزالي السابق يتسق مع مفهوم القوة في الفكر الإسلامي وخاصة لدى من جاء بعده من المفكرين كابن خلدون وابن تيمية.(١)

ومناداة الغزالي بطاعة السلطان الظالم إذا تولى وقام بالأمر، ولم يقدر الناس على خلعه لا ينهض دليلاً على قولهم بأنه نادى بالحق الإلهي للخليفة، لأنه تغاضى عن شرط العدل والإنصاف في هذه الحالة من أجل النظام والحفاظ عليه خوفاً من اندلاع نار الفتنة.(٢) والحقيقة أن هذا ليس هو رأي الغزالي فحسب ولكنه رأي أهل السنة والجماعة. أي أنه من قبيل أخف الضررين، أي أن ظلم الحاكم أخف ضرراً من تعريض الناس للهلاك والحرب بخلعه.

وقد اشترط فقهاء السياسة في الإسلام شروطاً يجب توافرها في الحاكم نبين رأي الغزالي في هذه الشروط في الصفحات القادمة.

---

(١) انظر فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ص١٦٨-١٨٠ - الطبعة الأولى - مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٢.

(٢) انظر محمد أبو المعز نصر: فلسفة السياسة عند الغزالي ص٤٦٢ - مجلد مهرجان الغزالي.

◙ شروط الإمام عند الغزالى

يرى الغزالى أن الذى عده علماء الإسلام من صفات الأئمة وشروط الإمامة ينحصر فى عشر صفات:

ست منها خلقية لا تكتسب، وأربع منها تكتسب أو تزيد بالاكتساب، وهى فى مجملها التى ينبغى توافرها فى القضاة مع زيادة نسب قرشى.[(١)]

أولاً الصفات الخلقية وهى:

البلوغ – العقل – الحرية – الذكورية – النسب القرشى – سلامة الحواس.

- ❁ **البلوغ** : وذلك حيث لا تنعقد الإمامة لصبى لم يبلغ.
- ❁ **العقل** : فلا تنعقد لمجنون، وذلك لأن التكليف ملاك الأمر وعصامه.
- ❁ **الحرية** : فلا تصح إمامة الرقيق حيث أنه كالمفقود، لأنه مملوك، والإمامة تستدعى استغراق الأوقات فى شئون الخلق.
- ❁ **الذكورية** : فلا تنعقد الإمامة للمرأة وأن اتصفت بصفات الكمال والاستقلال، وذلك حيث أن المرأة لا تصلح للقضاء فكيف تصلح للإمامة؟!.

الحقيقة أن هذا الموضوع استطاع الفقه الإسلامى المعاصر أن يتجاوز مثل هذه الأفكار التى أصبحت غير ملائمة لواقعنا المعاصر، وأصبح يرى أنه يمكن للمرأة أن تتولى القضاء والمناصب العالية.

(١) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد ص١٩٧.

وبالتالى ينظر للرأى الغزالى فى هذا الشأن فى ضوء ظروف العصر والبيئة التى عاش فيهما.

* **النسب** : اشترط الفقهاء قديماً صحة النسب القرشى والغزالى يرى أن هذا النسب لابد منه لقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – "الأئمة من قريش"، كما يرى الغزالى أن أهل الإعصار السابقة على عصره قد توقفوا عند هذا النسب وأجمعوا عليه، ولهذا لم يتصد أحد من قبل لطلب الإمامة غير قريش، وذلك مع شغف الناس بالاستيلاء والاستعلاء وبذلهم غاية الجهد والطاقة فى الفوز بالمنصب.

ويرى الغزالى أن شرط النسب "القرشى" هو الذى حمل العبيديين على ادعاء هذا النسب وذلك لعلمهم بأن الخلق متطابقون على انحصار الإمامة فى قريش.(١)

الحقيقة أن موضوع النسب من الأمور التى كثر فيها الخلاف بين الباحثين قديماً وحديثاً وقد رأينا أن نعرض لرأى اثنين من الباحثين المعاصرين حول هذه القضية وهما الشيخ محمد أبو زهرة والدكتور يحيى إسماعيل وذلك لأنهما ناقشا القضية بموضوعية وإفاضة:

فالشيخ أبو زهرة انتهى إلى أن شرط النسب القرشى مشروط بإقامتهم للدين، وأنهم إذا لم يقيموا الدين نزعت منهم إلى من يقيمه. ويرى أن النصوص والآثار التى وردت عن النسب لا تدل دلالة قطعية على أن

(١) انظر الحديث فى مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٥/١٩١-١٩٦ للحافظ أبى بكر الهيثمى توفى عام ٨٠٧هـ مكتبة المقدسى – القاهرة – الطبعة الأولى بدون تاريخ.

الإمام يجب أن يكون من قريش دون سواها، كما يرى أنه على فرض طلب النبى أن تكون الإمامة فى قريش فإنها لا تدل على طلب الوجوب، بل يصح أن يكون بياناً للأفضلية لا لأصل صحة الخلافة، ويؤيد ذلك – فى رأيه – أن الآثار تفيد طلب الأفضلية لا طلب الصحة، وعلى هذا يكون قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – : "الأمر فى قريش" من قبيل الإخبار بالغيب وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى ثلاثون ثم تصير ملكاً عضوضاً.

ويرى أن حديث أبى بكر – رضى الله عنه – عن قريش بأن العرب لا تدين لأحد سواهم معلل بوجود التقوى والشوكة فيهم، فإذا تحققتا فى غيرهم ولم يكونا فيهم فإنه بمقتضى منطق الصديق الذى وافقه عليه الصحابة تكون الولاية فى غيرهم، وذلك إذا كانت القوة والمنعة والتقوى هى المناط، فإن الخلافة تكون حيثما كانت هذه المعانى.[1]

وقد نسج الدكتور يحيى إسماعيل على منوال الشيخ أبو زهرة فعد النسب القرشى من شروط الكمال التى بها تتحقق الإمامة التامة وخلافة النبوة لا من شروط الصحة،التى لا يتم لأحد ولاية المسلمين إذا فقد شرطاً منها. ويرى أن شرط النسب فى قريش اختصاص منوط بأمرين:

١- بقاء قريش

٢- قيامها بحق الله عليها.

كما يرى أن اشتراط القرشية كان شرط كمال لها فى حينه لفضيلة قريش فى ذلك الوقت، لأنهم كانوا أهل غلب وبهم كانت تنقطع الفتن ثم

(١) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية ١/ ٩٠-٩٧.

ذهبت قريش كما ذهب غيرها وبقيت حاجة المسلمين للإمامة قائمة وللرسول – صلى الله عليه وسلم – عن فناء قريش: "عن أبى هريرة قال: أسرع قبائل الناس فناءً قريش".(١)

وهكذا ينتهى كل منهما إلى أن النسب القرشى كان لشوكة قريش وقيامهم بأمر الدين، وأنهم بذهاب هذين الأمرين لا يكون لهم فضيلة على غيرهم من المسلمين. كما أنه إذا انعقدت إمامة غير القرشى مع وجود الصفات فى القرشى لا تبطل إمامة غير القرشى، وذلك لأن موضوع النسب من شروط الكمال لا من شروط الصحة.

* **سلامة الحواس:** سلامة حاسة السمع والبصر، وذلك حيث لا يتمكن الأعمى والأصم من تدبير نفسه فكيف يتقلد عهدة العالم. ويلاحظ أن الغزالى يركز على هاتين الحاستين دون سواهما، لأنه يرى أن بقية الحواس الأخرى كالأطراف والسلامة من العيوب الفاحشة والبرص والجذام والزمانة مختلف فيها.

فهذه هى الصفات الست الغريزية التى لا يمكن اكتسابها.(٢)

ثانياً الصفات المكتسبة وهى:

النجدة – الكفاية – العلم – الورع.

* **النجدة** : ويراد بها ظهور الشوكة والاستظهار بالجنود وقمع البغاة والطغاة ومجاهدة الكفرة. ويرى الغزالى أن الشوكة كانت

(١) انظر منهج السنة فى العلاقة بين الحاكم والمحكوم ص٢٦٧-٢٧٧ – الطبعة الأولى– دار الوفاء.

(٢) انظر حديث الغزالى عن هذه الصفات فى فضائح الباطنية ص٨٠-٨١.

فى عصره للأتراك وأن الله جعلهم موالى للإمام يطيعونه ويقومون بنصرته وأنه لا يلزم الإمام أن يباشر الحرب بنفسه ولكن يجوز له الاقتصار على مجرد الرأى والتدبير.(١)

* **الكفاية** : وهى كما يرى الغزالى التهدى لحق المصالح فى معضلات الأمور والإطلاع على المسلك المقتصد عند تعارض الشرور وهى كالعقل فى التمييز بين الخير والشر وهى تتطلب أمرين: أولهما: الفكر والتدبر ويشترط فيهما الفطنة والذكاء، ثانيهما: الاستنارة بخاطر ذوى البصائر واستطلاع رأى أولى التجارب على طريق المشاورة التى أمر الله بها نبيه فقال: "وشاورهم فى الأمر" وذلك لأهل الشورى من الوزراء والعلماء وغيرهم، وذلك لأن الاستبداد بالرأى مذموم ومحظور حتى وإن كان من ذوى البصائر ــ وهذا ينفى عن الغزالى تهمة القول أنه نادى بالدولة الثيوقراطية – ومقصود الكفاية إقامة وتنظيم الأمور الدينية والدنيوية.

* **الورع** : وهو أعز الصفات وأولاها بالرعاية وهو الأساس والأصل الذى يدور عليه الأمر كله، ولا يغنى فيه ورع الغير بخلاف العلم والنجدة الذى يمكن الاستعانة فيهما بالغير. والورع لا يتم بالمواظبة على الفرائض واجتناب الموبقات والكبائر فقط بل عماد الورع – كما يرى الغزالى- العدل واجتناب الظلم فى طرفى الإعطاء والأخذ.

---

(١) انظر فضائح الباطنية ص١٨٢-١٨٤.

❊ **العلم** : يرى أنه لا يشترط أن يكون الإمام عالماً بلغ رتبة الاجتهاد فى الدين، ولكن من الممكن أن يغنيه عالم من العلماء عن هذه الصفة في وقت الضرورة، وذلك إذا كان الإمام مستجمعاً لجميع الشروط ولم يبلغ رتبة الاجتهاد فى الدين، فيكون السلطان مكملاً بأفضل أهل الزمان مقصود العلم، كما كمل بأقوى أهل الزمان مقصود الشوكة، وبأدهى أهل الزمان وأكفأهم رأياً مقصود الكفاية.[1]

ووظائف الإمام التى يراد لأجلها فى رأى الغزالى هى: حراسة الإسلام وحشد العساكر إلى أهل الطغيان، لتطهير الأرض من الطغاة المفسدين والدفاع عن البلاد وحمايتها من أهل الفتن قبل أن تستطير فى الأرض .

وهذا ما يعبر عنه بحراسة الدين وسياسة الدنيا لتحقيق الأمن والطمأنينة فى المجتمع .

ويشير الغزالى كذلك إلى مجموعة من الوظائف التى بالمواظبة عليها يدوم استحقاق الإمام للإمامة ، وهى فى الوقت نفسه تمثل الأمور التى تجب على الإمام تجاه رعيته .

▣ ما يجب على الإمام تجاه رعيته

يشير الغزالى إلى مجموعة من الوظائف العلمية والعملية وهى تمثل واجبات للشعب على حاكمه.

---

(١) انظر فضائح الباطنية ص١٩١-١٩٢.

أما بالنسبة للوظائف العلمية، فيرى أنها وظائف لا حصر لها، ولكنه يرى أن هناك أربعة أمور هى أصول وأمهات لهذه الوظائف العلمية، وهي:

١- أن يعرف السلطان لماذا خلق وأن هذه الدار ليست دار مقر.

٢- أن يتقى الله ويصرف قلبه عن الدنيا.

٣- أن يعرف أن معنى خلافة الله على الخلق هى إصلاح الخلق، فإنه لا يصلح الناس من لا يقدر على إصلاح نفسه، لهذا ينبغى أن يقوم السلطان أولاً بإصلاح قلبه وسياسة نفسه.

٤- أن يعرف أنه مركب من صفات ملكية وصفات بهيمية وعليه أن يواظب على الصفات المحمودة ويصرف همته إلى العلم والعمل والعبادة.(١)

ومن خلال هذه الوظائف العلمية التى تحدث عنها الغزالى يلاحظ أنه يوجب على الحاكم أن يكون ملماً بالعلوم الدنيوية والدينية. كما يوضح لنا أن الحاكم يجب أن يكون مقدراً للمسئولية ومستعداً لها وحريصاً على أن يكون قدوة للجمهور ومهتماً بقضايا الأمة ومصالحها.

أما بالنسبة للوظائف العملية فإنها تنحصر فى حوالى عشر وظائف تقريباً وهى تعتبر أسس الدولة لدى الغزالى كما سنبين فيما بعد، ولكنها فى مجملها أمور تعمل على تهذيب أخلاق الحاكم وتعينه على معرفة وظائف الخلافة وتحقيق العدل بين المواطنين، وهى بعينها الأمور التى

(١) انظر فضائح الباطنية ص١٩٥-٢٠٢.

تجب على الحاكمين تجاه المحكومين.[1] ويوصى الغزالى الحاكم أن يتعامل مع الناس كل بما ينفعه، فينصحه بمعاملة الخواص باللين والموعظة وأن يعامل المعاندين بالجدل وأن يعامل الأشداء بالغلظة.[2]

وليس معنى هذا أن الغزالى يدعو إلى تفرقة اجتماعية أو دعوة إلى طبقية ولكنه يتحدث عن نوع معاملة الخلق كما جاء فى القرآن الكريم حيث بين الله عز وجل أن الدعوة إلى الله على ثلاثة أنواع لكل نوع طائفة من الخلق توافقه فى الدعوة فيقول عز وجل: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن" ويحذر الغزالى السلطان من الظلم ويراه ظلمين:

- ظلم السلطان لرعيته.
- ظلم السلطان لنفسه.

والأول لا يغفره الله لأنه يتعلق بحقوق الغير، أما الثانى فهو مما يغفره الله لأن ضرره يقتصر على السلطان ولا يتعدى إلى الرعية.[3] بعد أن بسطنا آراء الغزالى عن شروط الإمام وما يجب عليه تجاه رعيته، سنعرض لرأيه فى أعوان الإمام. وهذا موضوع الصفحات القادمة.

▣ أعوان الإمام :

لقد تحدث الغزالى عن أعوان الحاكم وما يجب عليهم تجاه الأمير وما يجب على الأمير تجاههم، من أجل مساعدته على أداء مهمته فى نشر

(١) انظر فضائح الباطنية ص٢٠٢-٢٢٥ وقارن التبر المسبوك ص١٣-٢٩.
(٢) انظر سر العالمين ص٨ نشر مكتبة الجندى.
(٣) انظر التبر المسبوك ص٤٧ وما بعدها.

العدل وتحقيق الأمن للمواطنين .ومن الأعوان الذين تحدث عنهم الوزراء والفقهاء:

* الوزير: يرى الغزالى أن الوزير الصالح يعمل على رفع ذكر السلطان، وذلك إذا كان السلطان صالحاً كافياً عادلاً لأنه لا يمكن لأحد من الملوك أن يدبر سلطانه ويصرف أموره بغير مشاورة، لأن الانفراد بالرأى ذل واستبداد فيقول: "أعلم أن السلطان يرتفع ذكره ويعلو قدره بالوزير إذا كان صالحاً كافياً عادلاً، لأنه لا يمكن لأحد من الملوك أن يصرف زمانه ويدبر سلطانه بغير وزير ومن انفرد برأيه ذل من غير شك".(١)

ويرى أن الله قد أمر نبيه بالشورى فأخبر عن موسى عليه السلام بحاجته إلى وزير يعاونه ويشاركه فى أمره، وإذا لم يستغن الأنبياء – عليهم السلام – عن الوزراء والمشورة واحتاجوا إليهم كان غيرهم من الناس إليهم أحوج، كذلك يرى الغزالى أنه يجب على السلطان أن يعامل وزيره بثلاثة أشياء، وهى:

١- إذا ظهرت منه زلة لا يعالجه بالعقوبة.

٢- إذا استغنى فى خدمته وأينع فى ظله لا يطمع فى ماله وثروته.

٣- إذا سأله حاجة لا يتوقف فى قضاء حاجته. ولا يخفى أن ذلك أمر هام حتى يتألف قلبه ويطمئن فى عمله فلا يكون همه جمع المال والانشغال عن هموم الرعية.

---

(١) انظر التبر المسبوك ص٨٦-٨٧.

كذلك يرى الغزالى أنه يجب على السلطان ألا يمنع وزيره من ثلاثة أشياء، هى:

١- رؤيته متى أحب ذلك.

٢- عدم الاستماع إلى كلام مفسد فى حقه.

٣- عدم كتم شيء من سره عنه.

وذلك لأن الوزير الصالح حافظ لسر السلطان ومدبر لأحوال المملكة وبه تكون عمارة الولايات والخزائن وقمع الأعداء فهو بهذا أولى الناس بالاستماع له وتفخيم قدره وتعظيم أمره. وكما تحدث الغزالي عما يجب على الإمام تجاه الوزير من حقوق وواجبات فقد تحدث أيضاً عما يجب على الإمام تجاه السلطان من واجبات تتمثل فيما يلى:

- أن يكون ميالاً إلى الخير.
- أن يكون عوناً للسلطان على حسن الاعتقاد والرأفة بالعباد.
- أن يرشد سلطانه إن كان غير ذى سياسة باللطف واللين.
- أن يعلم حاجة السلطان إليه وحاجة الخلق إلى السلطان.

ويرى الغزالى أن الوزير بحاجة إلى خمسة أمور ليكون حسن السيرة محمود الخبرة، وتتمثل هذه الأمور فيما يلى:

- أن يكون يقظاً فى كل الأمور.
- العلم حتى تتضح له حقيقة الأمور.
- الشجاعة حتى لا يخاف فى غير موضع.

♦ الصدق.

♦ كتمان سر السلطان حتى الموت.(١)

هذا إلى جانب استشهاد الغزالى دائماً فى أثناء حديثه بالحكايات والحكم التى وردت عن واجبات الوزير وما يجب له وما يجب عليه، كل هذا ليبين عظم ومكانة الوزارة لأن فى صلاح الوزير صلاح أمر السلطان، وفى صلاح السلطان صلاح أمر الرعية، كما أن الوزير الخائن والسلطان الفاسد هما باب الفساد الذى ينشأ فى الدولة، ولهذا قيل أن السلطان يدوم مع الكفر ولا يدوم مع الظلم.(٢)

ولقد ترددت هذه الفكرة عند فقهاء السياسة فى العصر الحديث فيرى جورج بوردو أن الاستبداد واستئثار الفرد الحاكم بالسلطة من الأمور التى تعجل بنهاية الدول المستبدة والأنظمة الفردية، ولهذا فهى أنظمة ودول سريعة العطب.(٣)

والآن نعرض لقضية هامة اتهم بها لغزالى ظلما وهى أنه دافع عن ولاية الفقيه وهذا ما سنعرضه فيما يلى من صفحات.

▣ هل نادى الغزالى بولاية الفقيه؟

لقد ركز الغزالى على مكانة الفقهاء فى بلاط السلاطين، ويتضح هذا من خلال جعله القاعدة الثانية من قواعد العدل والإنصاف التى ينبغى أن يلتزم بها الخلفاء والسلاطين هى الاشتياق إلى رؤية العلماء والحرص

(١) انظر التبر المسبوك ص٨٩.
(٢) السابق ص٤٤-٩٠.
(٣) انظر الدولة ص٤٨ ترجمة سليم حداد – الطبعة الأولى ١٩٨٥ – بيروت.

على سماع نصائحهم، وذلك لأنهم يهونون عليه خطر الولاية بتعليمه طرق العدل، وذلك على اعتبار أن العلماء والفقهاء هم حراس الدين، ولهذا ينبغى على الدولة أن تكفل لهم ما يكفيهم من بيت المال.(١)

كما أنه يجب على العلماء فى مقابل كونهم أهل العدل والنصيحة أن يكونوا غير مائلين إلى الترفه فى المطعم والملبس.(٢) وحديث الغزالى السابق يعكس أمرين مهمين:

أ- ضرورة العلماء الناصحين بالنسبة للحاكم، ويمكن أن نعمم فنقول أن حديث الغزالى عن أهمية علماء الدين بالنسبة للحاكم يمكن أن ينسحب على العلماء بصفة عامة باعتبارهم ضمير الأمة اليقظ وعقلها النافع المفيد وقلبها النابض.

ب- أهمية ترفع العلماء - عموماً وليس علماء الدين فقط - عن الترف وملذات الدنيا وعكوفهم على المصالح العليا للأمة وتقديم النصح والمشورة الخالصة للحاكم.

وربما يتأكد هذا من خلال تحذير الغزالى للسلاطين من علماء السوء الحريصين على نظام الدنيا، لأنهم يغرون السلاطين ويثنون عليهم طمعاً فيما تحت أيديهم.(٣)

ويرى الغزالى أن السياسة هى مهمة الفقيه، وفى هذا يقول: "فالفقيه العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم

(١) انظر التبر المسبوك ص١٧-١٨ وفضائح الباطنية ص٨٩.
(٢) انظر فاتحة العلوم ص٢١.
(٣) انظر التبر المسبوك ص١٨.

الشهوات، فالفقيه هو معلم السلطان ومرشده إلى طريق سياسة الخلق لينتظم باستقامتهم أمورهم فى الدنيا".(١) وذلك لأن الدنيا منزل من منازل الآخرة ولا يتم الدين إلا بالدنيا.

ويبدو أن قول الغزالى السابق بأن السياسة هى مهنة الفقيه هو الذى دفع بعض الباحثين إلى التصريح بأن الغزالى قد نادى بولاية الفقيه.

والحقيقة أن هذا القول لا يسلم لأصحابه إذا نظرنا إليه فى ضوء الاعتبارات الآتية:

أولاً: أن الغزالى يقصد بالسياسة، السياسة العادلة التى تقوم على الشرع، والفقهاء ورجال الدين هم العلماء بالشرع، وهذا كان هو العرف السائد لدى مفكرى الإسلام جميعاً فى ذلك الوقت فابن تيمية يتحدث عن السياسة العادلة على أنها جزء من أجزاء الشريعة، كذلك يرى ابن القيم أن من عرف الشريعة وفهمها على وجهها الصحيح لم يحتج معها سياسة غيرها البتة، ولهذا فإنه يرى أن السياسة نوعان:

- سياسة ظالمة تحرمها الشريعة.
- سياسة عادلة تخرج الحق من الباطل وتكون على وفق الشرع.(٢)

ولعل كون الفقهاء وعلماء المسلمين هم الذين تحدثوا عن السياسة هو الذى دفع بعض المعاصرين – كما يرى سعدى بوحبيب – إلى القول بأن الإسلام دين فحسب خوفاً من سيطرة الفقهاء على شئون الحكم هذا فضلاً عن تأثرهم بالنظم الغربية التى فصلت الدين عن الدولة.(٣)

---

(١) فاتحة العلوم ص٤٤.
(٢) انظر الطرق الحكمية ص٤–٥ لابن القيم – الطبعة الأولى ١٣١٧هـ ط الآداب.
(٣) انظر دراسة فى منهاج الإسلام السياسى ص٤١–٤٢ – سعدى بو حبيب – الطبعة الأولى.

ثانياً: أن الغزالى يحذر العلماء من مخالطة السلاطين، ويرى أنه لا يجوز للعلماء الدخول عليهم إلا لضرورة شفاعة أو دفع ظلامة أو لنصيحة وأن السلف قد احترزوا من الدخول عليهم،[1] لدرجة أنه يرى أن الدخول على الظلمة منهم مذموم جداً فى الشرع، وأن الواجب على العلماء اعتزالهم ضماناً للسلامة من شرهم، ويرى أنه إذا كان لابد من الابتلاء برؤية السلاطين الظلمة فإنه يحذر من مدحهم والثناء عليهم لأن فيه غضب الله وعصيان أوامره. كذلك يوصى الغزالى بعدم أخذ أموالهم لأن فى هذا فساداً فى الدين مما يترتب عليه من المداهنة لهم والموافقة على ظلمهم.[2]

وأعتقد أن هذا يكفى لنفى القول بأن الغزالى نادى بولاية الفقيه حتى وإن أشار إلى أهمية رجال الدين بالنسبة للخلفاء والسلاطين حيث أنهم يعلمون السلاطين طريق سياسة الخلق.[3]

أظن أن هذا كاف فى توضيح رأى الغزالى فى ضرورة معاونة الحاكم العادل على تحقيق المصلحة العامة للأمة، والبعد عن الحكام الظلمة، وهذا يدفع عن الغزالى تهمة أنه كان من علماء السلطة، كما تردد ذلك الآن بعض الأقلام التى لا ترى فى التراث الإسلامى إلا كل ما هو رجعى وتخلف.

وأما دفاع الغزالى عن الدولة العباسية ضد هجمات الفاطميين، فإن ذلك يحتمه واجبه كعالم ونائب عن المجتمع والأمة فى الدفاع عما

(١) انظر فاتحة العلوم ص٢٣.
(٢) انظر الإحياء ٢/١٤٣-١٥٢وقارن رسالة خلاصة التصانيف فى التصوف ص١٧.
(٣) انظر الفكر السياسى من أفلاطون إلى محمد عبده ص٢٤٣ – د. حورية توفيق.

يعترض الأمة من فتن داخلية تهدف إلى زعزعة وتقويض سيادة الدولة الإسلامية، وتعريض هويتها للفساد والضياع، وذلك عن طريق التشكيك فى دين الأمة أساس عقيدتها وثقافتها وحضارتها.

بهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن رأى الغزالى فى وجوب الإمامة والشروط التى يجب توافرها فى الإمام وأعوانه. وفى الصفحات القادمة نتحدث عن أركان النظرية السياسة عند الغزالى، وهذا هو موضوع القسم الثانى.

ثانياً : أركان النظرية السياسية عند الغزالى

▣ أسس الدولة ووظيفتها لدى الغزالى

الدولة فى الفقه السياسى المعاصر هى الأداة النظامية التى تربط الفرد بالجماعة وتربط الجماعة بالفرد أى أنها ترادف (التنظيم السياسى).[1] وهذا ما نجده لدى الغزالى الذى كان على وعى تام بمسئولية الدولة ومهمتها، لدرجة أنه ينكر وجود النظم المختلفة مثل الدين والملكية والأخلاق والعلاقات المدنية قبل قيام الدولة، فالدولة هى الكيان أو الإطار التى تتم فيه تلك العلاقات المادية والإنسانية بحكم ما تسنه من قوانين وقيم تسير فى ضوئها العلاقات بين الأفراد بعضهم ببعض من جهة، وبينهم وبين الدولة من جهة أخرى، كما تنظم علاقة الجماعة بالجماعات الأخرى.

وعلى هذا تصبح الدولة ذات أهمية جوهرية قصوى فى تنظيمه ، وذلك على اعتبار أن حقوق الفرد ونظم المجتمع لا تتم إلا بالدولة وسلطانها القاهر المطاع ، فالهيبة هى التى تكفل الطاعة وهى خاصية عند الغزالى ، وفى هذا توكيد للسيادة بوصفها ركناً جوهرياً من أركان الدولة كما هو الحال لدى المحدثين، وذلك حينما جعل فلسفته السياسية تقوم على افتراضه الرئيسى من أن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع.

---

(١) انظر النموذج الإسرائيلى للممارسة السياسية ص١٠ د. حامد ربيع – الطبعة الأولى – معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٧٥.

وهكذا فإن الغزالى ربط حياة الفرد بوجوه النشاط الروحية والثقافية والاقتصادية والسياسية ربطاً يجعل من حياة الفرد فى جانبها الشخصى وجانبها العام عضواً متكاملاً لا يمكن تحقيقه إلا فى نطاق الدولة.(١)

من أجل ذلك ذهب الغزالى إلى أن القول بتعطيل الإمامة يعتبر تعطيلاً لنظام الدولة مما يؤدى إلى تعطيل الأحكام وضياع حقوق الله وإهدار الدماء والأموال إلى آخر ما ينتج عن الفوضى وعدم النظام الذى لا يحصل إلا بنظام الدنيا ذلك الذى لا يتحقق إلا بسلطان مطاع.

واضح مما سبق أن الغزالى يحافظ على كيان الدولة من الفتن والفوضى، لهذا فإنه يرى ضرورة الانصياع للسلطان صاحب الشوكة، لأن فى خلعه فتناً وفوضى تعرض النظام للخطر مما يبين أن هدفه الرئيسى هو المحافظة على نظام الدولة وتحقيق الرفاهية للمواطنين،(٢) حتى ولو فى ظل سلطان ظالم.

وقد أكد الغزالى فى فلسفته السياسية على مبدأ القوة فى مواضع كثيرة مختلفة، ومن ذلك قوله: لا يتم الدين إلا بالدنيا وقوله: الدين والملك توأمان والدين أصل والسلطان حارس ومالا أصل له فمهدوم ومالا حارس له فضائع(٣)

ففى مثل هذه النصوص يؤكد الغزالى على اقتضاء الشرع معنى الملك والسلطان وضرورة إقامته، وذلك لعدم إمكان تصور انفصال

---

(١) انظر أبو المعز نصر: فلسفة السياسة عند الغزالى ص٤٥٨.

(2) Rosental: Political Thought in Medieval Islam, P.42, Cambridge, 1958.

(٣) انظر فاتحة العلوم ص١١ والاقتصاد فى الاعتقاد ص١٩٥-١٩٦ والتبر المسبوك ص٥.

الدولة عن الإسلام، أو لأن نظام الدنيا شرط لازم لأمر الدين. وهكذا فالغزالى يرى أن إقامة الدولة وسلطانها ونظامها وقوتها القاهرة الرادعة أمر لا يتوقف عليه نظام الدين فحسب بل وسعادة الآخرة أيضا، فالتلازم قائم بين الدنيا والدين والآخرة.(1)

جملة القول أن هذا التلازم بين الدين والدنيا موجود لدى مفكرى الإسلام جميعاً ومن هنا فليس هناك ازدواجية فى التشريع الإسلامى بين السلطة السياسية والدينية.

ولقد قدم الغزالى للحاكم مجموعة من القواعد تعتبر أسس الدولة فى الإسلام وقد فسر هذه الأصول فى شكل نصائح تتمثل فيما يلى:

١- أن يعرف الحاكم قدر الولاية وخطرها وأن يحكم نفسه فى كل الأمور ولا يرتضى لنفسه مالا يرتضيه لغيره.

٢- تقريب العلماء والحرص على العمل بنصائحهم والحذر من علماء السوء الذين يحرصون على الدنيا طمعاً فى المكاسب الشخصية.

٣- تهذيب عماله حيث أنه مسئول عن ظلمهم ولهذا يجب عليه مراقبتهم.

٤- الاهتمام بأمر المسلمين ولا يستحقر وقوفهم وانتظارهم بالباب وفى هذا يقول: "ولتجعل للرعية والسواد فى كل يوم مدة لمطالعة أحوالهم فقد يتشعب الظلم مع الغفلة لا سيما مع الحجاب والعمال".(2)

---

(1) انظر خصائص التشريع الإسلامى فى السياسة والحكم ص١٧٨، د. فتحى الدرينى- الطبعة الأولى.

(2) سر العالمين ص٩-١٠.

ويوصى السلطان بعدم لعب الشطرنج وشرب الخمر والانشغال بالصيد، لأن ذلك يمنعه من الاهتمام بأمور الرعية ولهذا يجب تقسيم وقته إلى ثلاثة أقسام: قسم للطاعة والعبادة، وقسم للنظر فى أمور الرعية، وقسم لشئونه الخاصة.(١)

٥- الترفع عن التلذذ بالشهوات والمأكولات والملبوسات، كما يجب أن يجاهد نفسه بمخالفتها، لأنها ذميمة الخلق وغير مستقيمة وهى باب الغواية.

٦- أن يكون رقيقاً فى أغلب الأمور حريصاً على أن يعطى كل ذى حق حقه.

٧- أن يستعين على عمله بالعبادة وأن يكون متواضعاً معروفاً بالعدل وعدم التكبر والغضب على الرعية ناصحاً للمسلمين، وذلك أن العدل يعمل على بسط باع السلطنة بالهيبة. كما يجب عليه ألا يتهاون فى تطبيق شرع الله وذلك حتى يطمئن قلب الرعية فالسلطان ظل الله فى أرضه وملجأ المظلومين.(٢)

٨- أن يكون حريصاً على موافقة الشرع فى جميع أموره ليسهل عليه قيادة الرعية وألا يطلب رضاء أحد بمخالفة الشرع.

٩- أن يكون حريصاً على مرضاة الخلق ومحبتهم بطريق يوافق الشرع ولا يخالفه.

١٠- أن تكون العادة الغالبة على والى الأمر العفو والحلم وحسن الخلق وكظم الغيظ مع القدرة.(٣)

---

(١) انظر التبر المسبوك ص٦٧-٦٨.

(٢) انظر سر العالمين ص٩.

(٣) انظر فضائح الباطنية ص٢٠٢-٢٢٥. وقارن التبر المسبوك ص١٣-٢٩.

وهكذا يوضح الغزالي في هذه النصائح ما يمكن أن نسميه الأسس النفسية والاجتماعية التي تحكم العلاقة بين الحاكم والأمة، وفي نفس الوقت تعكس مدى ضخامة الأعباء الجسام التي تشمل أمور السياسة والاجتماع والاقتصاد والأمن التي ألقى بها الإسلام على عاتق الحاكم وموظفيه مما يجعل منه حاكماً سياسياً في المقام الأول.(١)

وقد ركز الغزالي على عامل نفسي هام في العلاقة بين الحاكم والأمة وفي ترسيخ قيم معنوية هامة في الأصول السياسية للإسلام، وهذا ما يوضحه حديثه عن الإيمان باعتباره أساس الدولة الإسلامية، ويجب أن يكون شعاراً للحاكم المسلم.

من أجل هذا أوضح أن الإيمان كالشجرة لها أصول وفروع فالأصول عشرة تدور حول العقيدة. أما الفروع – وهي عشرة أيضاً – فتتمثل في العمل بالأركان وتركز على العدل وتلزم الحاكم بأن يتمشى في سلوكه مع العمل بالفرائض.(٢)

وقد ركز الغزالي على وظيفة الدولة وأشار إلى أهم هذه الوظائف كما يرى بعض الباحثين، على النحو التالي:

- تحقيق الأمن والطمأنينة على اعتبار أنه من أسباب الاستقرار النفسي للأفراد، وعامل هام من استقرار الأمن في الدولة وذلك عن طريق تحقيق حياة هادئة للأفراد وتوفير الأمن والطمأنينة على المستوى الفردي والاجتماعي.

---

(١) انظر خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ص٣٣٥.
(٢) انظر التبر المسبوك ص٧-٢٩.

- تحقيق العدل ورفع الظلم عن الأفراد.
- تحقيق حياة أفضل فى الدنيا والآخرة.[1]

أما عن العوامل التى تؤدى إلى انهيار الدولة فهذا ما سنناقشه فى الصفحات القادمة.

▣ العوامل التى تؤدى إلى انهيار الدولة

شدد الفقه السياسى الإسلامى على العوامل التى تؤدى إلى انهيار الدول وتعجل بنهايتها، وفى مقدمتها الاستبداد والظلم وقد ورد فى الخبر المأثور: إن الملك يدوم مع الكفر ولا يدوم مع الظلم. من أجل ذلك أجمع علماء السياسة والأصول على ضرورة العدل والشورى الذى بدونهما يتحول الحكم من كونه خلافة إسلامية إلى كونه ملكاً عضوضاً.

وقد أشار الغزالى إلى العوامل والأسباب التى تؤدى إلى انهيار الدولة وأكد عليها فى كثير من مؤلفاته، مما يمكن أن نقول باطمئنان أنها تشكل أسساً راسخة وأيديولوجية ثابتة يتكئ عليها الغزالى فى مؤلفاته كلها، وخصوصاً فى فكره السياسى والأصولى والكلامى كما فى كتبه التبر المسبوك فى نصائح الملوك، وفاتحة العلوم، وفضائح الباطنية، وغيرها.

هذه العوامل يمكن أن نوضحها فيما يلى: الاستبداد بالرأى، وإهمال المشورة، وسوء التدبير، والغرور الذى يسيطر على الطبقة الحاكمة، والانشغال عن أمور الرعية، مما يؤدى إلى تدهور الأوضاع فى الدولة. كما أن انتشار الظلم والفساد فى الدولة يؤدى إلى تذمر الشعب وبالتالى

(١) انظر حورية مجاهد: الفكر السياسى ص٢٤٩.

خروجه على السلطان، كذلك فإن مما يؤدى إلى انهيار الدولة وزوالها بسرعة تسليم الأمر إلى غير أهله.[1]

ويتضح هذا فى حديثه على أن دور الدولة أو السلطان هو الحارس، والحارس تعنى القوة المادية والمعنوية، أى حراسة الأمن الفردى والاجتماعى، وحراسة عقيدة الأمة وهويتها الثقافية والحضارية من الضياع والتشكيك، ولهذا يكرر دائماً "الدين والملك تؤأمان والدين أصل والسلطان حارس، ومالا أصل له فمهدوم، ومالا حارس له فضائع".

ويرى بعض الباحثين المعاصرين[2] أن وصف الغزالى للدولة بكونها حارسة لا يقصد به ذلك المعنى الذى كان سائداً لدى فلاسفة السياسة فى أوروبا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مفهوماً للدولة، وذلك حيث قصر هؤلاء وظيفة الدولة فى ذلك الحين بوصفها حارسة على معنى الرعاية والتمكن بمعنى حماية الفردية بالمفهوم التقليدى المطلق، وتمكين الأفراد من ممارسة هذه الحريات وفق ما تمليه رغباتهم.

أما الغزالى فقد أورد وصف الدولة وكونها حارسة بمعنى حماية الدين نفسه وشرائعه لا مجرد الحريات الفردية، كما هو الحال لدى فقهاء السياسة فى أوروبا حيث أن مفهوم الدولة ووظائفها فى نظر الإسلام، إنما تؤخذ من التشريع نفسه. كما أن من خصائص السيادة فى الدولة القوة المادية القاهرة التى تتخذها الدولة لحماية كيانها داخلياً وخارجياً وتنفيذ شرائعها وإزالة العقبات التى تعترض سبيلها فى أدائها بكافة وظائفها التى ألقاها الشرع على عاتقها فرائض عامة.

(١) انظر حورية مجاهد: الفكر السياسى ص٢٤٩.
(٢) انظر خصائص التشريع الإسلامى فى السياسة والحكم ص١٧٩.

وقد تحدث الغزالى عن أنواع السياسة وأهميتها، وهذا ما سنعرضه فى الصفحات التالية.

أهمية السياسة وأنواعها لدى الغزالى

إن كلمة السياسة عند الغزالى تعنى صلاح الناس عن طريق إرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجى فى الدنيا والآخرة،[1] وهذا يوضح المدلول الخلقى لمصطلح السياسة فى الفقه السياسى الإسلامى، وهذا ما سنشير إليه فيما بعد.

كما يستفاد أيضاً من آراء الغزالى عن السياسة أنها تعنى إحكام النظام ونشر الأمن عن طريق استخدام القوة مع الخارجين عن النظام والعنف مع المفسدين، خصوصاً فيما يتصل بتدبير أمور الدولة مع اتباع الحزم بما يظهر هيبة الدولة، أى أن كلمة السياسة تعنى عنده استعمال القوة والعنف فى إدارة وتنظيم أمور الدولة وإشاعة الأمن والأمان بين المواطنين، الأمن النفسى والاجتماعى.

وقد بلغ اهتمام الغزالى بالسياسة حداً كبيراً لدرجة أنه اعتبرها من الأصول التى لابد منها لقيام الحياة، لدرجة أنه يجعلها فى الأهمية كالمطعم والملبس التى لا غنى عنهما للإنسان وذلك أن "مقاصد الخلق مجموعة فى أمور الدين والدنيا ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا فإن الدنيا مزرعة للآخرة وهى الآلة الموصلة إلى الله تعالى لمن اتخذها آلة وممراً لا من يتخذها وطناً ومستقراً وليس ينتظم أمر الدنيا إلا بأعمال الآدميين"[2]

(١) انظر فاتحة العلوم ص٦.
(٢) فاتحة العلوم ص٥ والإحياء ١/٢١.

وهذه الأعمال تنحسر لدى الغزالى فى أقسام ثلاثة: أصول لا قوام للعالم بدونها وهى:

- الزراعة
- الحياكة
- البناء
- السياسة.

والسياسة هى أشرف هذه الأصول للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها كما أنها أساس الإصلاح، وأنها تستدعى من الأعمال ما لا يستدعيه غيرها، وأن من يتكفل بها يستخدم سائر الصناع ويحتكم عليهم.(١)

والسياسة عند الغزالى على أربع مراتب:

الأولى: سياسة الأنبياء وهى العليا وحكمهم على الخاصة والعامة فى ظاهرهم وباطنهم.

الثانية: سياسة الحكام وحكمهم على ظاهر العامة.

الثالثة: سياسة العالم بالله وبدينه حيث أن العلماء ورثة الأنبياء وحكمهم على باطن الخاصة.

الرابعة: سياسة الوعاظ وحكمهم على بواطن العامة.(٢)

ومفهوم السياسة من خلال التقسيم السابق يتضح مدلولها التربوى

---

(١) فاتحة العلوم ص٦.

(٢) نفس المصدر والصفحة

والخلقى بمعنى التهذيب النفسى والخلقى. وتتصل السياسة عند الغزالى بأوجه النشاط الإنسانى المختلفة فهى تتصل بالقانون من حيث بيان الحدود وجزاء المحسن والمسيء، وذلك لأن التنظيم السياسى للدولة يقوم فى إطاره العام على أساس محدد من العلاقة بين المواطنين وبين القانون حيث يمثل القانون طبيعة الدولة، فهو مجموعة من الأوامر والنواهى التى تطبقها على رعاياها، وهما متداخلان حتى لا يمكن تصور أحدهما دون الآخر، لأن القانون لا يكون بعيداً عن الدولة وأنه لا يمكن تصور دولة بغير قانون.(١)

والقانون عند الغزالى هو الشريعة الإسلامية التى ينبغى العمل بها والسير على هداها ليتحقق للإنسان عن طريقها السعادة في الدنيا والآخرة. ويقدم الغزالى لهذا المفهوم الواقعى تفسيراً سيكولوجياً نفسياً للطبيعة البشرية وتصرفها، وعلاقات الأفراد بعضهم ببعض وعلاقتهم بالدولة، وعلى هذا فقد مست الحاجة إلى تمهيد قانون فى بيان حدود الاختصاصات المتصلة بالمنكوحات والمطعومات وسائر المطلوبات الدنيوية .

أى تنظيم حياة الجماعة فى ضوء القانون الذى يحكم تلك الجماعة وعلى هذا فالشريعة هى القانون الذى فى ضوئه تنظيم الجماعات الإسلامية وهذه أمور يباشرها الفقيه لأنه العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات فالفقيه؛ هو معلم السلطان ومرشده إلى سياسة الخلق.(٢)

فالغزالى يعود ويؤكد على مكانة العلماء – ويمثلهم الفقيه – فى

(١) انظر حسين فوزى النجار: الإسلام والسياسة ص٢٤٦ الطبعة الأولى.

(٢) انظر فلسفة السياسة عند الغزالى ص٤٥٦-٤٥٧.

توجيه شئون الدولة، وتوجيه النصح إلى الحاكم، من أجل المصلحة العليا للدولة والأمة، باعتبارهم عقولها النيرة والمفكرة وضميرها الموجه. وهذا بعد حضارى يحسب للفقه السياسى الإسلامى الذى يؤكد على مكانة العلم والعلماء فى توجيه شئون الحكم والدولة.

وفى الصفحات القادمة نبين رأى الغزالى فى العلاقة بين السياسة والاقتصاد.

◙ صلة السياسة بالاقتصاد عند الغزالى

وتتصل السياسة عند الغزالى بالاقتصاد اتصالا وثيقاً، ولهذا فإنه يرى أن الواجب على الفقهاء ورجال السياسة بما أنهم فى موضع القدوة أن يكونوا أبعد الناس عن الترف حتى ينتظم أمر الناس، فيجب عليهم أن يكونوا غير مائلين إلى الترف فى المطعم والملبس والأثاث، وأن يكونوا مائلين إلى القناعة والقلة.(١)

ويرى أن الشهوات تؤدى إلى الطمع والجشع وهذا يؤدى إلى نقص الموارد الطبيعية وذلك "أن الله خلق الدنيا زاداً للميعاد، وجعل فيها ما يصلح للتزود، فلو تناول الناس منها قدر الزاد بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطل الفقهاء، ولكنهم تناولوها بالشهوات فضاقت أعيان الأموال والأنفس عن الوفاء بجميع الشهوات، وبذلك تولدت الخصومات ومن هنا مست الحاجة إلى قانون يبين للناس حدود الاختصاصات فى المطلوبات الدنيوية".(٢)

---

(١) انظر فاتحة العلوم ص٢١.
(٢) السابق ص٤٤.

والغزالى الفقيه الزاهد الذى يحذر من الشهوات والطمع والجشع يرى أن الدين والدنيا يكمل أحدهما الآخر، وأن الذين يعتقدون أن الدين والدنيا ضدان مخطئون. كما يرى أن الدنيا لفظ مشترك قد يطلق على فضول النعم والزيادة على الحاجة والضرورة، كما يطلق على ما يحتاج إليه الإنسان قبل الموت. وأحدهما ضد الدين والآخر شرطه.[١]

وعلى ذلك يخطئ من لا يميز بين معانى الألفاظ المشتركة، وذلك حيث أن نظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وتوفير ما يحتاج إليه من كسوة وسكن ووقود وأمن، وانعدام ذلك هو آفة الآفات، وأن من توفر له هذه فقد حيزت له الدنيا بحذافيرها، وهذه أمور لا تتوفر فى جميع الحالات ومن هنا كانت الحاجة إلى نظام الدنيا.[٢]

والاقتصاد عنصر ضرورى وهام عند الغزالى لأنه عضو أساسى من عناصر الحياة، لهذا فقد ضمن الغزالى كتابه الإحياء كلاماً طيباً عن الاقتصاد فى أبواب "الكسب والمعاش" و "الحلال والحرام" حتى أنه يرى أن معرفة البيع والربا والسلم والإجارة والقرض والشركة ومعرفة وجه الشرع فى هذه الأمور واجب على كل مسلم مكتسب، وذلك حتى يتقى المفسدات فى هذه الأمور.[٣]

وفى حديث الغزالى عن الكسب يتحدث عن الطرق التى يلجأ إليها البعض للتحايل على الطرق الشرعية فينبه عليها ويبين أنها من الظلم

---

(١) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد ص١٠٥.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) انظر الإحياء ٦٤/٢ المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة.

الذى يعرض صاحبه لسخط الله تعالى، لأن هذا الظلم يقع على الغير وهو نوعان:

الأول: ما يعم ضرره ويشمل:

- الاحتكار
- ترويج الزيف من الدراهم.

الثانى: ما يخص ضرره وذلك لأن كل ما يستضر المعامل به فهو ظلم، والعدل يوجب ألا يضر المسلم أخاه المسلم وهذا النوع يتمثل فيما يلى:

- ألا يثنى على السلعة بما ليس فيها فيكذب.
- ألا يكتم من عيوبها وخفايا صفاتها شيئاً فذلك واجب.
- ألا يكتم فى وزنها ومقدارها شيئاً بتعديل الميزان والاحتياط فيه.
- ألا يكتم من سعرها ما لو عرفه المعامل لامتنع عنه فينبغى عليه أن يصدق فى سعر الوقت.(١)

ويرى أن الله تعالى أمر بالعدل والإحسان فى المعاملة، ذلك لأن العدل يجرى من التجارة مجرى رأس المال، والإحسان يجرى من التجارة مجرى الربح، ويرى أن العدل هو الواجب ولكن الإحسان من أبواب التفضل وتنال رتبة الإحسان بأمور كلها تؤكد على الورع والتقوى وحب الخير للآخرين وهى أمور ينبغى أن يتحلى بها المسلم.(٢)

---

(١) انظر الإحياء ٧٢/٢-٧٨.
(٢) السابق ٧٩/٢-٨٣.

ويوضح الغزالى أن التجارة أمر هام وأن الواجب على التاجر المسلم أن يشفق على دينه بأمور سبعة، هى:

١- حسن النية والعقيدة فى ابتداء التجارة بأن ينوى بها الاستعفاف عن السؤال والاستغناء بالحلال.

٢- أن يقصد القيام فى صنعته أو تجارته بفرض من فروض الكفايات، لأن فى ترك الصناعات والتجارات بطلان المعايش وهلك الخلق، وفى العمل القيام ببعض ما يحتاج إليه الناس، ذلك أن انتظام أمر الكل بتعاون الكل وتكفل كل فريق بعمل.

٣- ألا يمنعه سوق الدنيا عن سوق الآخرة والمساجد هى أسواق الآخرة.

٤- أن يلازم ذكر الله فى السوق ويشغل نفسه بالتهليل والتكبير.

٥- ألا يكون شديد الحرص على السوق والتجارة بحيث لا يكون أول داخل إلى السوق ولا آخر خارج منه.

٦- أن يتقى مواقع الشبهات ولا يقتصر على اجتناب الحرام.

٧- أن يراقب جميع مجارى معاملته مع كل واحد من معامليه.(١)

هكذا نرى الغزالى فى الوقت الذى يرى أن التجارة والصناعة وفروع الحياة الاقتصادية من فروض الكفايات التى لابد منها لقيام الحياة، فإنه يضع للتجار الشروط الشرعية التى تضمن لهم الربح فى الدنيا والآخرة، وذلك عن طريق العدل الذى هو صفة الصالحين والإحسان الذى

(١) انظر الإحياء ٢/٨٣-٨٧.

هو من سمات المقربين، ثم عن طريق مراقبة وظائف الدين وهى من خصائص الصديقين.(١)

وهكذا ترتبط السياسة بالاقتصاد عند الغزالى ارتباطاً وثيقاً، لأن كلا منهما جزء مهم وضرورى لابد منه داخل الدولة، كما أن كلا منهما يكمل الآخر داخل الدولة أيضاً، لأن السياسة مهنة فئة من الناس والاقتصاد مهنة فئة أخرى وكل منهما لابد منه حتى لا تتعطل الحياة.

ولقد كان الغزالى فى ذلك الوقت المبكر على دراية لاتصال العلوم وارتباط بعضها ببعض، ففى حديثه عن آداب المتعلم فى باب العلم يتحدث عن صلة العلوم بعضها ببعض فيقول: "لا يدع طالب العلم فنا من العلوم المحمودة ولا نوعاً من أنواعه إلا وينظر فيه نظراً يطلع على مقصده وغايته ثم إن ساعده العمر طلب التبحر فيه وإلا اشتغل بالأهم منه واستوفاه وتطرق منه إلى البقية فإن العلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض".(٢)

كما يتحدث عن الطبقات الاجتماعية وارتباط بعضها ببعض، وحاجة كل طبقة إلى الأخرى للتعاون من أجل حياة أفضل داخل مجتمع تسوده العدالة والمحبة والأخوة فى الله، ويظلله الأمن ولا يتحدث عن مجتمع طبقى ترتفع بعض طبقاته على الأخرى، كما هو الحال لدى الفلاسفة الذين يصنفون المجتمع إلى طبقات فالحكماء والفلاسفة للحكم، والأشراف للجيش، والزنوج والأتراك للخدمة.

(١) انظر الإحياء ٢/٨٣-٨٧.
(٢) السابق ١/١٥١.

أما صلة الأخلاق بالسياسة فهذا ما سنعرضه فيما يلى من صفحات.

▣ الأخلاق وصلتها بالسياسة عند الغزالى

لقد ركز الغزالى على الأخلاق فى جميع أعماله وعنى بها عناية فائقة – وليس هذا بغريب على الغزالى الفقيه المسلم والزاهد المتصوف – والأخلاق عند الغزالى باب واسع وعريض ويكفى أن تلقى نظرة عارضة على سفره الجليل "أحياء علوم الدين" الذى قصد فيه إلى وضع برنامج عمل للمسلم فى حياته، تجد أن السمة العامة التى يؤدى إليها هذا البرنامج هى حسن الخلق، وهذا الأمر ليس غريباً أيضاً على الفكر الإسلامى الذى كان الغزالى أحد أقطابه، وذلك لأن العمل الأخلاقى من صميم الفكر الإسلامى بل أنه جوهر الإسلام حتى أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال عن نفسه: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق".(١)

ولكن الذى يعنينا هنا هو صلة الأخلاق بالسياسة عند الغزالى وأهمية هذه الصلة وهل تعد تلك الصلة مميزة للغزالى أم مثلبا من المثالب التى تؤخذ عليه.؟!

إن الناظر لأول وهلة فى أسس الدولة عند الغزالى يجد أنه يقدم مجموعة من الأسس كفيلة بأن تجعل السمة العامة لهذه الدولة هى أنها دولة أخلاقية، وذلك حيث ركز على مجموعة من الأسس وضعها فى شكل نصائح للحاكم تساعده على تحقيق الهدف المنوط به كحاكم عادل، وهى أمور فى مجملها تعمل على تهذيب خلق الحاكم وتعينه على أداء مهمته كخليفة على الناس وكخليفة عن الله فى الأرض، وذلك حيث أن

(١) انظر الموطأ باب حسن الخلق الجزء الثانى.

الحكم وسيلة لا غاية القصد منه رفاهية الشعوب فى ظل العدالة، ولا يتم ذلك إلا عن طريق الخلق السياسى الذى هو بمثابة العصب من الجسد فهو الذى يرشد السياسى إلى الطريق السوى الذى يسلكه من أجل تحقيق مصلحة الجميع.(١)

وفى حديث الغزالى عن العالم المسلم أو الفقيه وهو العالم بقانون السياسة نجده يشترط فيه أن يكون قدوة للناس فلا يكون شرها فى مطعمه وملبسه وينبغى أن يكون حذراً من مخالطة السلاطين فيحذر العلماء من السلاطين ويحذر السلاطين من علماء السوء وهى أمور أخلاقية بالدرجة الأولى.

ووضح الغزالى فى حديثه عن الاقتصاد، أنه ينبغى على التاجر أن يقصد إلى إقامة فرض من فروض الكفايات بتعاونه مع المجتمع الإسلامى، حتى أنه يرى أن الواجب على التاجر المسلم أن ينظر إلى ربح الآخرة قبل ربح الدنيا، لدرجة أن أقل ما يطلبه من التاجر هو العدل فضلاً عن الإحسان ومراقبة وظائف الدين وهى فى مجملها أعمال أخلاقية.

وفى اشتراط الغزالى للقهر أو القوة فى المجتمع لا يخلو عن الهدف الأخلاقى، وذلك لأن القوة لدى مفكرى الإسلام عامة لا تعنى القوة المادية الصرفة التى تستهدف استضعاف الشعوب وقهرها غالباً لتكون أمة هى أرجى من أمة، ولكن المفهوم الإسلامى للقوة يتضمن العنصر الأخلاقى أو الإنسانى.(٢)

---

(١) انظر العمرى: السياسة والحكم فى ضوء الدساتير المقارنة ص١-٣ – الطبعة الأولى – الأنجلو المصرية ١٩٥٢.

(٢) انظر خصائص التشريع الإسلامى فى السياسة والحكم ص١٦٨.

وهذا ما نجده لدى الغزالى فى حديثه عن الشوكة أو القوة أو القهر على اعتبار أنها أمور موجودة لحفظ النظام وحراسة أمن المواطن وحياته، كما أن معنى السياسة عند الغزالى يرتبط بالأخلاق ارتباط السبب بالمسبب حيث يعرف السياسة بأنها استصلاح الخلق وذلك عن طريق إرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجى فى الدنيا والآخرة".[١]

وفى هذا التعريف نجد الغزالى قد أعطى السياسة مفهوماً أخلاقياً، وذلك لأنه يقصد بالسياسة التعليم والتهذيب والإرشاد وهو معنى واسع وعريض يوضح اشتراك رجل السياسة فى مهمة الإرشاد والتعاون الاجتماعى الذى لابد منها لقيام المجتمع واستقراره.[٢]

وتتضح قيمة ارتباط السياسة بالأخلاق عند الغزالى إذا نظرنا إليها فى إطار البيئة والعصر الذى نشأ فيهما، وذلك لأن آراء الغزالى كانت بمثابة البديل المطروح لآراء الباطنية التى كانت تخلو من كل معنى خلقى وتتناقض مع كل عمل أخلاقى.

وذلك من أجل الحفاظ على السلطة بشتى السبل ونشر الذعر والفوضى بين الناس. وقد ترددت هذه الأساليب اللاأخلاقية على يد أحفادهم أصحاب الحركة الصهيونية الكبرى وقد ورد فى بروتوكولهم أن السياسة لا تتفق مع الأخلاق، لأن الحيلة والنفاق من الوسائل التى ينبغى أن يتحلى بها من يحكم، وذلك لأن الأمانة والصفات الإنسانية من أسباب سقوط الملوك عن عرشهم.[٣]

(١) انظر فاتحة العلوم ص٦.
(٢) انظر أبو المعز نصر: فلسفة السياسة عند الغزالى ص٤٥٥.
(٣) انظر بروتوكول حكماء صهيون ص٢٨.

وربما تتضح هذه الصفات اللاأخلاقية والتى أصبحت سمة مميزة للقوة الغاشمة الغربية، التى تعكس روح حضارة تجافى الأخلاق فيها السياسة، وتحل محلها مبدأ المنفعة الشخصية والمصلحة الخاصة.

ويرى "فون همر" أن تلك الأعمال الوحشية التى قام بها كل من الباطنية والحركة الصهيونية كانت تقصد إلى تجريد الأمم من أديانها وأمرائها وأن جنونهم المرعب قد ظهر واضحاً فى آثار الثورة الفرنسية كما ظهر فى عهد الحسن الثانى فى آسيا.(١)

ولم يقتصر الأمر على هذا فقط بل وصل الأمر بهم لدرجة أنهم أرادوا أن يقضوا على الأخلاق الدينية نهائياً، يتضح هذا فى مناداة عالم الاجتماع اليهودى " إميل دوركايم " بضرورة التخلى عن الأخلاق الدينية والاستعاضة عنها بأخلاق طبيعية يكون مصدرها العقل لا الدين (٢)، وأعتقد أنه اتضح بلا شك أهمية الأخلاق بالنسبة للسياسة وارتباطها بعضها ببعض عند الغزالى الذى كان موقفه بحق تعبيراً عن جوهر الإسلام الذى يعنى الكثير بهذه القيم كما كان موقفه فى الوقت نفسه رداً علي الموقف الذى وقفته الباطنية من القيم، كما كان موقفه فى الوقت نفسه رداً على الموقف الذى وقفته الباطنية من القيم حيث عملوا على استئصالها من حياة الناس.

واضح أن ربط الغزالى بين الأخلاق والسياسة كان موقفاً طبيعياً لم يتأثر فيه بأحد، وإنما كان تعبيراً عن رأيه كفقيه وعالم متصوف يرى أن

(١) انظر برنارد لويس: الحشاشون فرقة ثورية ص٣٢ – ترجمة محمد العزب موسى.
(٢) انظر اميل دوركايم : التربية الأخلاقية ص٧-٢٥ – ترجمة السيد محمد بدوى – الطبعة الأولى مصر – بدون تاريخ .

السعادة الأخروية هى غاية الأخلاق.[1] كما كان موقفه تعبيراً عن طبيعة الشريعة الإسلامية التى ميزت بالسماحة وتجلى فيها العمل الخلقى كأظهر ما يكون.[2]

من هنا فإن ما ذهب إليه البعض من أن الغزالى فى ربطه بين الأخلاق والسياسة التي أعلى من شأنها حيث جعلها وظيفة تربوية تالية لعمل النبوة كان متأثراً بالفارابى الذى ربط من قبل بين السياسة والأخلاق وجعل رئيس الدولة مربى الأمة والأمم.[3]

وذلك لأن الفارابى كان ينقل معظم آرائه السياسية وغيرها عن الفكر اليونانى، ولم يكن معبراً كالغزالى عن الفكر الإسلامى الأصيل .

كما أن الغزالى فى آرائه السياسية وغيرها كان يصدر عن واقع عاشه وتأثر به بخلاف الفارابى الذى كان ينقل عن الآخرين فكراً نظرياً صعب التطبيق، وذلك لأنه كان يتحدث بفكر غريب عن البيئة الإسلامية نشأة وموضوعاً.

وذلك حيث كان ينسج على منوال أفلاطون فى جمهوريته حتى وإن

---

(١) انظر زكى مبارك: الأخلاق عند الغزالى ص١٦١ – الطبعة الثانية – دار الشعب – ١٩٧٠م.

(٢) انظر حسين فوزى النجار: الإسلام والسياسة ص٦٠ – وذلك حيث يرى أن السياسة الإسلامية تقوم على المبادئ الخلقية والأسس الاجتماعية التى جاء بها الإسلام والتى تتمثل في إطارها العام قواعد الدين الحنيف.

(٣) انظر مصطفى شاهين: فلسفة الفارابى السياسية ص٤٥٦ – رسالة ماجستير بآداب القاهرة.

وقارن: الفارابى دراسة تحليلية لفكرة السياسى ص٤١٠-٤١١ – رسالة ماجستير لنيفين عبد الخالق تحت إشراف حامد ربيع.

حاول أن يلائم بين الفكر السياسى الأفلاطونى والفكر السياسى فى الإسلام إلا أنه ظل متأثراً بأفلاطون أكثر.

بهذا تتضح أهمية الأخلاق بالنسبة للسياسة وارتباط كل واحد منهما بالآخر عند الغزالى الذى كان يعبر عن رأى الإسلام الذى أعلى كثيراً من شأن هذه القيم، كما كان فى الوقت نفسه البديل المطروح لموقف الباطنية من هذه القيم . كل هذا جعل لكلام الغزالى عن الأخلاق وصلتها بالسياسة أهمية وذلك حيث كان حديثه تعبيراً عن أصالة وواقع.

وربما تتضح قيمة الفكر السياسى عند الغزالى بصورة أكبر من خلال الحديث عن الأفكار الجديدة التى أيدها ووقف إلى جوارها وذلك مثل مبدأ الاختيار، وتعضيد رأى الأغلبية، وهذا ما سنناقشه فى الصفحات التالية.

▣ الأغلبية مبدأ جديد

من المبادئ الجديدة التى قررها الفقه السياسى الإسلامى وسبق فيها الأمم الأخرى، وأيدها الغزالى مبدأ الاختيار بين المرشحين، وصحة إمامة صاحب الأغلبية. وقد ناقش الغزالى ذلك فى معرض الرد على الباطنية الذين طعنوا فى إمامة المستظهر بالله العباسى لعدم اتباع جميع المسلمين له، وذلك بقولهم: إن هناك بعض الطوائف تؤمن بالإمام الغائب وعلى هذا فمبدأ الإجماع غير متحقق.

ويرد الغزالى على هذا الطعن بقوله: إن إمامة المستظهر أجمع عليها أئمة العصر وجماهير الخلق، وأن أتباع الباطنية لا يبلغون عشر العشير إذا قورنوا بأتباع الدولة العباسية، والإمامة تقوم بالشوكة وتقوى الشوكة

بالمناصرة والكثرة فى الاتباع والأشياع، وتناصر أهل الاتفاق والاجتماع، وهذا أقوى مسلك من مسالك الترجيح هذا على اعتبار أن شروط الإمامة وصحة الدين متوفرة فى الإمامة الباطنية.(١)

ويؤكد الغزالى على مبدأ الاختيار وحق صاحب الأغلبية فى الحكم، وذلك فى حديثه أنه عندما يختلف الناس فى اختيار الإمام وجب الترجيح بالكثرة فى ذلك عند تقابل العدد وتقاربهم.(٢)

وهذا يظهر بوضوح المرونة والواقعية التى يتميز بها الفقه الإسلامى. ويعلق الدكتور ضياء الدين الريس على كلام الغزالى السابق بقوله: "كلام الغزالى هذا يتضمن تقرير مبدأ الأهمية وهو مبدأ الترجيح للأكثرية، وهذا هو مبدأ الأغلبية الذى تقوم عليه الديمقراطيات الحديثة، فهذا دليل قاطع على أن الفقه الإسلامى أو التفكير السياسى فى الإسلام قد أدرك وقرر هذا المبدأ منذ قرون بعيدة".(٣)

ويذهب الغزالى أن الأغلبية ليست دائماً على حق، فربما تجتمع الأغلبية على الباطل، خصوصاً فى حالة التعصب بين أصحاب المذاهب المختلفة، وذلك حيث يتعصب كل فريق وراء مرشح مذهبهم أو حزبهم، وهذا ما يوضحه فى قوله: "أنه قد يوجد عدد التواتر فى كل عصر ولا يحصل به العلم إذا كان يتصور أن يكون للجمع الكثير رابطة فى التوافق لاسيما بعد وقوع التعصب بين أرباب المذاهب".(٤)

---

(١) انظر فضائح الباطنية ص١٧٣-١٧٤.
(٢) انظر فضائح الباطنية ص١٧٥.
(٣) النظريات السياسية الإسلامية هامش ص٢٠٨ – الطبعة الخامسة.
(٤) فيصل التفرقة ص١٤٨.

ويمثل الغزالى لذلك بتواتر دعوى النص عند الرافضة ويرى أنهم يتفقون على إقامة الأكاذيب واتباعها.(١) والمعروف أنه لا صحة إطلاقاً لقول الشيعة عموماً بـــأن الإمام معصوم من الخطأ، وأنه منصوص عليه من قبل النبى صلى الله عليه وسلم.

ونختم حديثنا عن الفكر السياسى عند الغزالى بتقييم فكر الغزالى السياسى وهذا ما سنناقشه فى الصفحات التالية.

◙ تقييم الفكر السياسى عند الغزالى

واضح من خلال عرضنا السابق لآراء الغزالى السياسية أنها كانت آراء واقعية نشأت نتيجة لظروف البيئة التى عاش فيها الغزالى، حيث الصراعات الدائرة وما أحدثته الباطنية من فساد ورعب فى قلوب الناس من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن أهميتها وواقعيتها تعود إلى مشاركته الفعلية فى الحياة السياسية معلماً ووفقيهاً، وهذا بعكس أصحاب الآراء الخيالية الذين يكتبون من أبراج عالية بعيداً عن دنيا الناس.

وقد لاحظ ذلك روزنتال فى حديثه عن الفكر السياسى لدى مفكرى الإسلام فى العصور الوسطى، وذلك حيث يرى أن آراء الغزالى كانت آراء واقعية ينبغى أن تفهم استناداً إلى خلفية الصراعات والخلافات الدينية والسياسية المعاصرة. هذا إلى جانب شخصيته ورد فعله السريع لهذه الصراعات، كما يرى أننا إذا أردنا أن نفهم آراء الغزالى السياسية ينبغى علينا أن نأخذ فى الاعتبار الزمن والظروف التى نشأت فيها.(٢)

(١) نفس المصدر والصفحة.

(1) Political Thought in Medieval Islam, P.38.

كما يرى أن آراء الغزالى فى الإمامة تهدف إلى المحافظة على الوحدة الدينية والسياسية للإسلام، وأن السلطة السياسية مجرد وسيلة لبلوغ الغاية، هذه الغاية هى إقامة أمر الدين الصحيح لتحقيق السعادة المطلقة.(١)

والدليل على عملية وحيوية وواقعية آراء الغزالى السياسية تنازله عن بعض الشروط التى ينبغى توافرها فى الإمامة، نتيجة لظروف العصر مثل التنازل عن رتبة الاجتهاد فى العلوم والكفاية بعلماء العصر، وعلى العكس من ذلك نراه شديد التمسك بشرط النسب حيث أن الخليفة العباسى قرشى النسب. وفى رأيى الخاص فى ضوء مناقشة الغزالى لتلك الآراء ونظرته الجديدة إلى الشروط التى وضعها الفقهاء للإمام لو كان الغزالى فى عصرنا هذا مثلاً لتنازل عن شرط القرشية الذى كان شديد التمسك به نتيجة لظروف البيئة من حوله، وذلك حيث كان الغزالى مفكراً مرناً يعالج القضايا بموضوعية واقتدار فى ضوء ما يحتمه الواقع.

والحقيقة أن الآراء العملية التى ضمنها الغزالى فى كتبه "فضائح الباطنية" و"فاتحة العلوم" و"الاقتصاد فى الاعتقاد" وغيرها وآراءه النظرية التى بوبها فى كتابه "التبر المسبوك" والذى توجه به إلى السلطان محمد بن مالك شاه السلجوقى، يعتبر تطبيقاً عملياً لآرائه السابقة، كل هذه الآراء تتبلور لتوضح نظرية الغزالى فى السياسة.

تلك النظرية التى تشكل رؤية متكاملة فى هذا المجال وربما يؤكد هذا

(١) انظر المصدر السابق ص٣٩.

بعض كبار الباحثين فترى الدكتورة حورية مجاهد[1] أن آراء الغزالى السياسية رغم قلتها، إلا أنها تكون نظرية متكاملة فى الفكر السياسى.

ويرى الدكتور محمد أبو المعز نصر[2] أن الغزالى قد وصل فى وقت مبكر إلى آراء قيمة عن فن الحكم يستحق صاحبها لقب الفيلسوف السياسى وأنه حافظ عليها فى كتاباته المتتالية مما يميز النظام الفكرى المتسق فى مجال السياسة.

بهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن الفكر السياسى للغزالى وأرجو أن يكون فيها ما يساهم فى تدعيم القيم الأصيلة فى حياتنا السياسية، ويساعد على تطوير مجتمعنا الإسلامى حتى يعاود نهضته من جديد فى ضوء تلك الأسس والقيم الراسخة التى شدد عليها علماؤنا فى تراثنا العربى الإسلامى، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(١) انظر حورية توفيق: الفكر السياسى ص٢٥٤.
(٢) انظر الفلسفة السياسية عند الغزالى ص٤٥٢.

فهرس

هذا الكتاب

وقفة مع أبى حامد الغزالى من خلال قضيتين من قضايا الفكر الإنسانى ألا وهما : التربية والسياسة ، وهما من القضايا التى تحتل مكانة مهمة فى حياة الإنسان فى كل زمان ومكان ، باعتبار أن التربية هى فن تهذيب الأخلاق. كما أن السياسة هى التطبيق العملى لهذه الأخلاق والسلوك الفردى والاجتماعى .

وهذا يعكس اهتمام الفكر الإسلامى بمسألة القيم نظراً لأهميتها فى الممارسة السياسية ، سواء فى سياسة الإنسان لنفسه وأسرته ، أو فى سياسة الحاكم للد والمجتمع فى ضوء المرجعية اأ للإسلام ، الذى أعلى من شأن الإنسانية وأكد عليها .

أحمد غريب